ALİ ŞERİATİ

27 BÜTÜN ESERLERİ



İran ve İslam

FECR

Fecr Yayınları 162
ALİ ŞERİATİ
Bütün Eserleri 27

İran ve İslam

Eserin Orijinal Adı
Bâz Şinâsiyi Hüviyyeti İrânî-İslâmî

Tercüme
Kenan Çamurcu

Editörler
Prof. Dr. Hicabi Kırlangıç
Prof. Dr. Derya Örs

Tashih ve Redakte
Doç. Dr. Murat Demirkol
Rufi Tiryaki

ISBN 978-605-7570-02-4

4. Baskı: Ekim 2018

Kapak ve İç Konsept: TN İletişim
Sayfa Düzeni: FCR
Baskı: Aydan Basın Yayın Ltd. Şti.
Örnek Sanayi Sitesi Alınteri Bulv. 364. Sk. No: 4
Tel: 0312. 354 46 27 Ostim/Ank.

FCR Yayın Reklam Bilgisayar
San. ve Tic. Ltd. Şti.
Hacı Bayram Bah. Boyacılar Sok. No: 14/1
Ulus - Altındağ / Ankara
Tel : 0312. 310 08 60
Faks : 0312. 311 47 89
web : www.fcr.com.tr
e-posta : fcr@fcr.com.tr

ALİ ŞERİATİ

İran ve İslam



FECR

Ankara 2018

İÇİNDEKİLER

ALİ ŞERİATİ

23 Kasım 1933'te Horasan eyaletine bağlı Sebzivar'ın Mezinan köyünde dünyaya geldi. 1950'de Meşhed'deki Öğretmen Koleji'ne girdi. 1952'de Meşhed yakınlarındaki Ahmedâbâd köyünde öğretmenliğe başladı. 1955 yılında Mekteb-i Vâsıta'yı yazdı. Ebuzer-i Gıfarî'yi tercüme etti. 1956'da Meşhed Üniversitesi'ne girdi. Ulusal Direniş Hareketi'ne üye olduğundan, babası ve diğer üyelerle birlikte tutuklandı, altı ay tutuklu kaldı. 1959'da Alexis Carrel'den Dua'yı tercüme etti. Üniversiteden başarıyla mezun oldu. 1960'ta Fransa'ya gönderildi, orada sosyoloji ve dinler tarihi üzerine çalıştı. Cezayir Kurtuluş Hareketi'ne aktif olarak katıldı. Bu faaliyetlerinden dolayı Paris'te tutuklandı; bu arada birçok makale, konuşma ve çevirisi değişik dergilerde yayımlandı. Sosyoloji ve dinler tarihi alanında doktorasını tamamlayarak 1962'de İran'a dönerken sınırda tutuklandı; aylarca hapiste kaldı. Hapisten çıktıktan sonra öğretmenlik yapmaya başladı ve Meşhed Üniversitesi ve diğer merkezlerde konferanslar verdi. Hüseyniye-i İrşad 1973 Eylül'ünde kapatıldı. Savak, Şeriati'yi aramaya başladı. Kendisini bulamayınca babasını tutukladı. Babası bir yıl kadar hapsedildi. Şeriati teslim oldu ve on sekiz ay hücrede kaldı. 1975-77 arası Savak'ın takibinden sürekli kaçıp başkalarının evlerinde kalarak çalışmalarına devam etti. Sabahlara kadar süren konuşmalar yaptı. 16 Mayıs 1977'de Avrupa'ya hicret etti. Otuz gün sonra İngiliz İstihbaratı'nın yardımıyla Savak tarafından şehit edildi.

YAYINCININ NOTU

Yayınevimiz, Şeriati düşüncesini külliyat olarak okurlarına sunmakla önemli bir hizmet vermektedir. Merhum Şeriati, dünyanın bugün yaşayan iki önemli medeniyeti olan, İslam ve Batı medeniyetini yakından tanıma fırsatı bulmuş ender şahsiyetlerden biridir. Dahası, bir sosyolog gözüyle incelediği konuları, dahiyane bir düşünce işçiliği ile işlemiş ve Fars edebiyatının kendisine kazandırdığı akıcı üslupla ortaya koymuştur. Bilimsel liyakati, özgün bakış açısı, dindarlığı ve inandığı doğrular uğruna can verecek kadar yürekli kişiliği ile sadece İran gençliğini arkasından sürüklemekle kalmamış, dünya Müslümanlarının öze dönüş çabasına katkıda bulunarak bir döṇeme damgasını vurmuştur. Onun bu özgün ve özgürlükçü tutumu, sadece İslam düşmanlarının tepkisini çekmekle ve onlar tarafından şehit edilmekle kalmamış, dost ve kardeş bildiği Müslümanlardan da çok büyük tepkiler almıştır. Çünkü onun düşünceleri, Batılı saldırı karşısında çok derin ve güçlü bir mukavemet oluştururken İslam geleneğini kirleten ve çöküntüye sebep olan bidat ve hurafelere de ağır darbe indiriyordu. Tabiî bu da bilinçsiz kesimler nezdinde İslam'ın kendisine yapılan bir saldırı olarak algılanıyordu.

Kendi tabiriyle içinde doğup büyüdüğü geleneksel Safevî Şiîliğine yönelttiği eleştiriler yüzünden İran'da dışlanırken, Şiî bakış açısı nedeniyle de Sünnî dünyadan önemli tepkiler almıştır. Ancak Şeriati, her ne kadar Ali Şiası ve Safevî Şiası ayrımı yapsa ve Safevî Şiîliğini eleştirse de eleştirdiği düşünceden bütünüyle kurtulamamış ve söz konusu etkilerle Sünnî dünyanın kabul

edemeyeceği kimi düşünceler serdedebilmiştir. Sahabiler hakkında kullandığı ifadeler hoşgörü sınırını zorlayan kusurlar olarak değerlendirilebilir. Ayrıca yaşadığı çağ ve çevrenin etkisiyle Fransız sosyalistlerinden etkilendiği ve kimi yorumlarında bu etkinin izlerinin görüldüğü de söylenebilir.

Ali Şeriati'nin de her insan gibi hata edebileceğini, hatalarının ve savaplarının sadece kendisini bağlayacağını okuyucunun takdir edebileceğine inanıyoruz. Fecr Yayınevi olarak, ölçümüzün Kur'an-ı Kerim ve onun numune-i timsali olan Hz. Peygamber (s.a) olduğuna inanıyor, Şeriati de dahil bütün insanların bu ölçüler içinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Onun her görüşünü onaylamadığımız halde eserlerini yayınlıyor, ama katılmadığımız görüşlerine de müdahale etmeyi uygun görmüyoruz. Çünkü böyle bir müdahalenin düşüncelerin doğru anlaşılmasına engel olacağı, bunun da hem yazar hem okur açısından bir hak ihlali sayılacağı kanaatindeyiz. Buna rağmen kimileri, tasvip etmedikleri düşüncelerden dolayı bilinçsiz okuyucuların olumsuz etkileneceği gerekçesiyle vebal alacağımızı düşünebilirler. Fakat biz, genelde Müslüman olmanın, özelde Şeriati okuru olmanın, okuduğu her şeyi kabullenen değil, eleştiren bir seviye gerektirdiğini düşünüyoruz. Dolayısıyla bütün olumsuzluklarına ve kusurlarına rağmen Şeriati'nin o engin birikiminin bizlere çok şey kazandırdığına ve kazandıracağına inanarak eserlerini külliyat olarak yayınlamaya karar vermiş bulunuyoruz. Buna paralel olarak hem Fars hem de Türk edebiyatına vukufiyetiyle temayüz etmiş mütercimlerden oluşan bir heyet oluşturarak eserlerin en az hata ile çevrilmesine de özen gösterdik. Bu nedenle tercümeler, sadece söz konusu eserleri dağınık vaziyette sunulmaktan kurtarmayacak, Şeriati okurunun liyakatsiz tercümelerden çektiği sıkıntıları da asgariye indirecektir.

Külliyattaki kitapların bazılarında yazara ait olmayan dipnotlar yer almaktadır, İran'daki Dr. Ali Şeriati Eserlerini Derleme Bürosu tarafından eklenen notların sonunda (Derleyen), yayınevi-

miz tarafından ilave edilen notların sonunda (Fecr), mütercimlerin ilave ettiği notların sonunda ise (Çev.) ifadeleri kullanılmıştır. Bunların dışındaki dipnotlar Ali Şeriati'ye aittir.

Bütün hassasiyet ve çabamıza rağmen, insan olmamız hasebiyle gözümüzden kaçan kusurlar olursa okurumuzdan özür diler, eleştirilerine müteşekkir kalırız. Bu vesileyle Şeriati'ye Allah'tan rahmet diler; başta değerli mütercimler olmak üzere, editörlere, tashih ve redakte heyetine ve eserlerin sizlere ulaşmasında emeği geçen bütün dostlara gönülden teşekkür ederiz.

FECR YAYINEVİ

DERLEYENİN NOTU

Elinizdeki edisyon, aşağıda görüleceği üzere dört asli bölüm, bir de "Ekler" bölümünü -o da iki kısım- içeriyor:

1- Safevîlere kadar Müslüman İran tarihi: Kıymetli öğretmenin, Meşhed Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Kasım 1971'de "Moğollara kadar İslam tarihi" başlığı altında verdiği ve öğrencilerin kasetlere kaydedip fotokopiyle çoğalttıkları şifahi derslerinden oluşuyor. Derslerin kasetlerine ulaşılamaması nedeniyle söz konusu fotokopileri, cümleleri tashih ederek ve uygun olmayan bölüm başlıklarını mesela "Moğollara Kadar İslam Tarihi" başlığını, "Safevîlere Kadar Müslüman İran Tarihi" biçiminde değiştirerek kullandık. Şu noktayı hatırlatmak önemli: Bu bölüm, zamana yayılarak sınıfta şifahen verilmiş dersler olduğundan, her defasında bir önceki bahsin hatırlatılması için diğer meselelerin tekrarı, teyidi ve tahlili söz konusu olmakta, bu da sonuçta fikrî insicamın bozulmasına yol açmaktadır.

2- Öze dönüş: Yazıldığı tarih tam belli olmayan kalem emeğinin ürünü bir bölümdür. Ama daha önce içeriğindeki çoğu kısımlar Meşhed Üniversitesi'nin sınıflarında parça parça ele alınmış olduğundan, öyle anlaşılıyor ki üniversiteden atıldıktan sonraki yıllarda (yani 1973-74) yazılmıştır. Henüz hayattayken daktiloyla yazılmış kopya üzerinden sınırlı sayıda fotokopisi alınmış, daha sonra ise bu fotokopiler kitap haline getirilmiştir. Biz, söz konusu kitabı elyazma nüshayla karşılaştırdığımızda Şehid Öğretmen'in, ilk daktilo nüshada -muḫtemelen kayboldu- tashihler ve özellikle mantıklı ilaveler yaptığı -bazen birkaç sayfa tutuyor- sonucuna vardık. Bu bakımdan "Derleyen", söz konu-

su kitaptaki ilaveleri -el yazma nüshada mevcut bulunmayanları- kesin olarak kendisinin düzeltilmiş son görüşlerinin parçası saydığından onlara külliyat içinde yer vermiştir.

3- Bir yüzyılın zirvesine hızlı bir bakışla İslam'ın yeniden doğuşu (renaissance): Daha önce 1977 başında (yani şehadetinden bir iki ay önce) boğucu bir atmosferde bizzat Öğretmen tarafından kasete kaydedilmiş ve daha sonra metni kasetten deşifre edilmiş, kendisi tarafından belli ölçüde düzeltilerek "Mesaj" veya "Tarih İncelemesi" adı altında basılmıştır. SAVAK ajanlarının Şeriati'nin evine saldırma ihtimali söz konusu olduğundan, onun tavsiyesiyle, kasetlerin deşifre edildikten sonra silindiğini hatırlatmak gerekir. Bu hareketlilik sırasında kaset, ne yazık ki tam olarak çözülmeden silinmiş oldu.

4- Hayıflanmalar: Muhtemelen 1976 sonlarında bizzat Öğretmen tarafından kasete kaydedilmiş konuşmalardır. Bu konuşmalar, bu bölümün başında belirtildiği gibi iki ayrı kısmı içermektedir. İkinci kısım, bu kitapla uyumsuzluğu nedeniyle "Arzular" başlığı altında 25. kitaba aktarılmıştır. Bu konuşmanın kaseti bulunamadığından deşifre edilmiş metni tashihten sonra kitaba naklettik.

5- Ekler: Aşağıdaki kısımları içermektedir:

1) Şia; Samî Ruhun ve Aryan Ruhun Buluşma Yeri: Bu kısım -ilk kez basılıyor- 1968-69 yıllarında yazılmış Kevir elyazmalarının bir bölümüdür. Bu metnin -başlığı bizim tarafımızdan konmuştur- seçilmesinin sebebi, Kevir yazılarının tamamından daha fazla bu kitabın asli kısımlarıyla sahip olduğu ortak zemindir. Şehit Öğretmen her ne kadar birinci satırda önceki bahislere atıfta bulunuyorsa da bu mevzuların bu kitapla gerekli ahengi bulunmadığından onları basmaktan kaçındık.

2) Komşu Ülkeler: Tarih Bölümünün üçüncü yılında 1970-71 öğretim yılının ilk yarısında verilmiş şifahi derslerin parçasıdır ve daha sonra fotokopiyle çoğaltılmıştır. Bu metnin kasetleri elimizde olmadığından söz konusu fotokopiler kaynak olarak kul-

lanılmıştır. İmla tashihi ve hataların giderilmesiyle içindeki konuları buraya yerleştirdik.

***

Sözün sonunda aşağıdaki noktaları hatırlatmak gerekir:

1- Zorunlu olarak kelime veya cümle ilave edilen yerlerde bunları [ ] içine aldık.

2- Anlaşılamayan ve hatta tahmin bile edilemeyen kelime ya da kelimeler konu olduğunda "...*" işareti kullanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

SAFEVÎLERE KADAR MÜSLÜMAN İRAN TARİHİ

1- Bilimsel Yöntemin Değeri

Bilimin kendisinden çok, bilimde çalışma yöntemine [değerine] inanırım. Bilimsel malumat, buluşlar, icatlar, araştırmalar ve muhtelif enformasyon insanın üst üste yığdığı ve her birini bilmenin kişiyi uzman yaptığı şeylerdir. Oysa elimizde bir yöntem olmasaydı ve onu tanımasaydık malumatın biriktiği ambar gibi olurduk. Ama böyle olmasa, yani sahih bir metodumuz bulunsa bilim yapabiliriz. Açık olan şu ki bilimi yaratan ile taşıyan arasında büyük fark vardır. Nitekim çoğu bilim adamı bilimin taşıyıcısı ve kimileri de bilimin yaratıcısıdır.

Beyni, kendi alanında edindiği bilimsel enformasyonla ya da muhtelif sahalardan aklında birikmiş malumatla dolu kişi bilim ambarına benzetilebilir. Böyle bir insanın vasat değeri vardır: Çünkü edindiklerini saklamaktadır. Ama bir bilginin değeri, onun bilimsel yaratıcılığındadır. Bilim yaratan bilim adamı, bilimsel yönteme aşinadır ve onu kullanır. Yani hangi usulle öğreneceğini ve düşüneceğini, meselelere hangi açıdan bakacağını bilir. Zira bu tarz bir bakış ve düşünme bilimi ortaya çıkarır, insanı ambar biçiminde malumat sahibi olmaktan korur. Bendeniz, bilim adamı olmayan kimseleri, aklını malumatla doldurmuş ve kirletmiş bireylerden daha değerli kabul ederim. Çünkü birinci grup bireyler, salim ve ortalama fıtratla düşünebilir, en azından sade hayatla ilişkili sorunları kavrayabilir. Fakat üst üste yığılmış malumatla dolu akla sahip olanların beyni doğal değildir ve duyguları sağlıklı olmayacaktır. Hatta basit meseleleri idrak etmekten bile acizdirler. Çünkü kitap ve bilim, insanın sağlıklı fıtratını ve görüşünü bir miktar saptırır, buna mukabil insan için belli ölçüde yeni özellikler ortaya çıkarır. Bu yapay özellikler insanı gerçek dünyadan vehimler ve hayal dünyasına sevkeder. Beşerin duçar olduğu derin, önemli ve hassas hastalıklardan biri, kitap çarpmasıdır.[1] Bu hastalık, bazen psikolojik de olabilen diğer bütün hastalıklardan daha tehlikelidir.

[1] Metinde "kitapzedegi" ("garpzede" gibi-Çev.)

Bu hastalık bilimsel olarak alinasyon (aliénation)[2] şeklinde isimlendirilmektedir.

[2] Alinasyon, günümüz dünyasında Avrupalı olmayan ülkelere özgü bir meseledir. Özellikle de böyle ülkelerin bu hastalığa yakalanmış aydın tabakasına mahsustur. Bu hastalık Avrupa ülkelerinde de göze çarpar. Avrupa ülkelerinde insan makine aracılığıyla ve Avrupalı olmayan ülkelerde Avrupa kültürü tarafından aline (aliéné) edilir. Bundan dolayı Avrupalılar makine alinasyonuyla ve Avrupalı olmayanlar da (bizler) kültür aracılığıyla hastalanmış durumdayız. Aliéné kavramı genel olarak ve özetle, insanın gerçek var oluşunu hissetmemesi ve başka bir şahsiyeti hissetmesidir. Bir varlığa ibadet eden kişi, bu varlık ister bir şey olsun (ağaç, taş vs.), ister doğa ötesi bir varlık olsun (tanrı, melek, tanrılar), ister insani bir varlık olsun (mabut, sevgili, peygamber, imam) ibadeti şiddetlendiği oranda taptığı şey aracılığıyla aliéné olur. Aliéné, insanın kendisini hissetmemesi, başkasını veya başka bir şeyi kendi yerine hissetmesidir. Yani her halükarda başkalaşmıştır. Mesela Hallaç, aline olmuş insanın bariz numunesidir. "Ben hakkım", yani "ben yokum (benim yerime) Allah var" dediğinde gerçekten böyle hissediyordu ve bu, felsefî ve itikadi bir mesele değildi. Aksine, onun bu şekilde hissettiği bir hissetme meselesiydi. Bu konular bazen hastalık biçimine de dönüşebilir. Ruh hastalıkları hastanelerinde kimi zaman kişilik bölünmesi adında bir hastalık tanımlanır (çift kişiliklilik). Kişi kendisini iki tane "ben"de hisseder. Biri kendisi, diğeri ise kendi yerine hissettiği kişidir. Bazen odur, bazen de kendisi. Mesela hasta yolun ortasında durur ve hareket etmez. Ona neden yürümediğini sorsanız "benzinim bitti, biraz benzin koy da gideyim" der. Kendisini bu durumda taksi hisseder. Kendisini böyle görür ve bir tatlı veya meyve suyu verdiğinizde benzin konduğunu ve şarj edildiğini hisseder ve tekrar yola koyulur.

Arabistan'da sadece insan ve deve sayımında "kişi" kullanılır. "Üç kişi deve", "beş kişi insan". Tüm hayvanlar arasında sadece ve sadece devenin insan gibi kendi adıyla sayılması, insanın o çevrede devenin şahsiyetine ne kadar benzediğini, bazen kendisini devenin, bazen de devesini kendisinin yerine hissettiğini gösterir.

Başlarda Voltaire'in taraftarı olan Maurice Debré, Voltaire'e öyle tapardı ve bu ilgisini o kadar ileri götürürdü ki Voltaire'i bir öğretmen, üstat, insan olarak değil, aksine doğaötesi, insanüstü seviyede hissederdi; kendisi ile Voltaire arasında aşk gibi ve dinî kutsallıkla karışık bir sevgi vardı. Eserlerinde Voltaire'i şöyle isimlendiriyordu: "Mon autre moi-meme" (öteki "ben"im). Kimi zaman kendisini Maurice Debré, kimi zaman da Voltaire hissediyordu. İnsan ve insan, insan ve mabut, insan ve şey, insan ve para (paraya tapan kişi, bankanın varlığını kendi varlığı gibi hisseder) arasındaki ilişki ve insanın iş araçlarıyla ilişkisi alinasyon ortaya çıkaran ilişki türleridir. Böyle bir hissiyat,

Herkes, bilim metodunu ve düşünce yöntemini öğrendiği ölçüde bilim adamı ve yaratıcı olabilir. Bilen, ama yaratamayan ve bilgi ambarı olan kişiler için en iyi örnek şu ayettir: *"Onlar, kitap yüklü eşek gibidirler"*[3] İnsanın, hafızasında bilim yükü mü [yoksa sırtında kitap mı] taşıdığı toplum için fark etmez. İnsan, düşünebildiği oranda insandır; yaratabildiği oranda insandır, başkalarının yarattıklarını geviş getirdiği ölçüde değil.

2- Moğolların Saldırısına Kadar Müslüman İran Tarihini Öğrenmenin Gerekli Kaynakları

Tarihsel olaylar iki türlüdür:

1- Büyük bir siyasî veya askerî olay sonucunda meydana gelen tarihler; İskender'in ölümünden sonra Selevkos'un kurulması gibi. Böyle bir tarihi bilmek için meydana gelen ve tamamlanmış olan olaylar zincirini incelemek gerekir.

2- İnançtan (dinî, felsefî vs.) doğan tarihler; bir diğer ifadeyle, bir fikir ve ideoloji kaynağına sahip olanlar. Böyle bir dönemi incelemek için o fikir ve inancın niteliğini tüm tarihsel olaylar ve konularda araştırmak gerekir (İslam tarihinin ideolojik bir menşei vardır, sonraki dönemler ise askerî ve siyasî kaynağa dayanır). Bu derste (Moğollara kadar İslam tarihi) öğrenme ve tartışma için başlangıçta İslam'ı tanımalı, daha sonra ise İslam dininin yayılması ve ilerlemesini sağlayan şeyleri ve buna yol açan gerçekliği inceleme konusu yapmalıyız.

Moğol saldırısına kadar Müslüman İran tarihini tanıyabilmek için bu iki başlığı bilmek zaruridir. Bu yapılmadığı takdirde bu

insan makineyle haşir neşir olduğunda daha fazla meydana gelir. Çünkü makinenin hareketi tamamen insana bağlıdır. Bundan dolayı hareket insana nüfuz etmiştir.

Alinasyon (aliénation) sözlükte "cin çarpması" anlamına gelir. Eskiden kimler için "cin çarpmış" derlerdi? Sağlıklı olan, ama içine şeytan veya cin girdiğini hisseden kişiye. Bu durumda o artık kendisi değildir, bilakis düşünen şey, o şeytan ve cindir.

[3] 62/Cuma Suresi 5 (Çev.)

tarihsel dönemin konuları anlaşılamayacak, yalnızca nakille ve hikâye etmekle kalınmış olacaktır. (Bkz: İslambilim kitabı [Meşhed], s. 27) Bu devrenin anlaşılabilmesi için aşağıdaki kaynaklara müracaat edilebilir:

1) Tarihsel belge niteliği kesin olan ve Firdevsî'nin, Sasanî döneminin sonlarındaki olaylar zincirini en iyi yöntemle çözümleyip analiz ettiği Şehname'nin son kısmı.

2) İslambilim kitabı, Dr. Şeriati'nin telifi.

3) İki yüzyıllık Sükut, Dr. Zerrinkub'un telifi.

4) İran Tarihi, Kerim Kişaverz'in iki cilt halindeki tercümesi; tarihi araştırma metodunu da gösterir, Abbas İkbal'in Moğol Tarihi ile mukayese edilmesi çok yerinde olur.

5) Sasanîler Zamanında İran, Christensen veya Said Nefisi'nin telifi Sasanî Medeniyeti.

Şimdi büyük Firdevsî hakkında birkaç söz:

Firdevsî, hiç kuşku yok, İran'a hizmet etmiş en büyük ve en iyi isimlerden biri sayılabilecek şair ve söz ustasıdır. Ölümsüz eseri Şehname'yi yaratmakla, gerçekte, İran milliyetini ve yabancıların yok etmeye kastettikleri şeyi en iyi biçimde ihya etmiştir.

Firdevsî'nin altın ve para için Şehname'yi yazdığı ve bu eser için Mahmut Gaznevî'den altın ve para aldığı yönündeki değerlendirme tamamen yanlıştır ve bunlar temelsiz sözlerdir. Çünkü Firdevsî, Şehname'yi yazmaya daha ortada Mahmut'tan ve onun saltanatından eser yokken başlamıştı. Firdevsî, sadece kaybedilen milliyet nedeniyle, ülkesinin yok oluşu esnasında ve İran'ı olabildiğince ezmek ve aşağılamak isteyen hilafet sistemi karşısında bayrak gösterdi. Şehname'nin felsefesi, Araplar ve Gazneli Türklerin batağa sürüklediği ve tahkir ettiği şeyi yeni baştan en iyi biçimde ihya etmekti. İranlıların şahsiyete sahip olmaları halinde zorbalık ve aşağılanmaya boyun eğmeyeceklerini ifade etmek istiyordu.

Firdevsî, Şehname'yi yazarken birtakım büyük engellerle karşılaştı. En önemlileri şunlardır:

1) Sultan Mahmut'un dindeki taassubu. Çünkü Arapların saldırısına muhalif olan Firdevsî kendi inancını serbestçe söyleyemiyordu.

2) Sünnî-Şiî ihtilafı ve Sultan'ın o zamanın durumuna göre Sünnî mezhebine taraftarlık etmesi. Buna rağmen Firdevsî, kitabının sonunda Peygamber'den ve Hazreti Ali'den bahseder ve Şia mezhebinden olduğunu gösterir.

3) Şehname'nin metninden kaynaklanan ve Firdevsî'nin hilafet devleti ve Türk [devleti] karşısında açıkladığı siyasî ve millî engel, İranlılık coşkusu ve vatanperverliği ruhunun, kültürünün ve milliyetinin ihyasıdır; hilafet sisteminin eğiliminin aksine İran'ın iftihar duyduğu şeyleri ve ihtişamını tek tek sayar.

4) Vatanperverlik ruhuyla ve gerçeği gören gözüyle böyle bir eseri ortaya çıkaran ve geçmiş dönemleri abartılı görkemi ve şan şerefiyle beyan eden Firdevsî, Sasanî devrinin sonuna geldiği ve toplumun durumunu değişmiş gördüğünde büyük bir kavşağın başında durur ve artık şiirlerini önceki üslupla söylemeye devam edemez. Çünkü yaygın zulüm ve fakirlik, adalet ve servetin yerini almıştır ve halk güçlüklerden kurtulmak için ülkeden kaçmaktadır. O, Sasanî devrinin son dönemlerini bütün o zulmü, karanlığı ve sınıfsal ayrıcalıklarıyla görür ve bu durumun hakikatini idrak eder. Burada ya yalan söylemeli, böyle bir durumu güzel ve iftihar duyulacak bir şey olarak göstermeli ve millî görevini yerine getirmelidir ya da hakikati yazmalı ve aslında Arapları ve saldırıyı savunmalıdır.

Firdevsî burada, konumuna rağmen şaşırtıcı ve inanılmaz bir davranış sergilemektedir. Her şeyini bir yana bırakır ve sadece pratik gerçeği izleyip tercih eder. Şehname'nin trajedisi[4] işte burada apaçık ortaya çıkar.

[4] Trajedinin tarifi: Öykünün kahramanının, birbirine zıt iki yolun karşısına geldiği ve hangisini seçerse seçsin büyük ve telafi edilemez bir faciayla yüz yüze geleceği duruma trajedi denir. Şehname'nin büyük trajedisi olan Rüstem ve Sohrab'ın hikâyesi gibi. Çünkü okuyucu Sohrab'ı sevmesine rağmen öyle bir

3- Bir Kitabı İncelemede Tarihsel Anlayışın Niteliği

Bir edebiyatçı veya mitoloji uzmanı olarak değil, tarihçi sıfatıyla mesela Şehname'yi incelediğimizi varsayalım. Bu durumda birkaç önemli şeye dikkat etmek gerekir:

1- Birinci derecede yazar veya şaire dikkat etmek gerekir. Çünkü tarihsel bir eseri okurken o eseri meydana getiren yazar veya şaire odaklanmalıyız (konumu, düşünce tarzı, dini, yaşadığı çevre ve yüzyılı hesaba katılmalıdır).

Ama genellikle daha az dikkat çeken konu iki şeydir:

1) Yazarın mensubiyeti,

2) Yazarın dini

Mensubiyetlerden bahsederken kastedilen, yazar veya şairin belli bir fırkaya ve belli bir devlet mekanizmasına aidiyetidir. Bu odaklanma, bu dersin inceleme konusu olan İslam tarihi meselesinde ve aynı zamanda da bugüne kalmış eserler mevzusunda büyük öneme sahiptir. Örneğin: birinci ve ikinci yüzyılın Müslüman toplumunda, Araplar medeniyet ve toplum haline gelmiş olmasına, imparatorluk ve yaygın devlet teşkilatı kurmasına ve birlik sağlanmasına rağmen bu birlik hayli yeni ve gençtir. İçinde, kabile esasına dayanan birbirine uzak ve hasım gruplaşmalar hâlâ vardır. Kabile ilişkileri ve bağları, dinî, hatta İslamî duygu ve imandan daha fazla tarihçilerin ve yazarların düşünceleri, hissiyatı ve yargıları üzerinde etkilidir.

Önemli izah: Tarihçi, başka bir zamanda vuku bulmuş hadiseler, olaylar ve meselelere kendi zamanının görüşüyle bakmamalıdır. (Prof. Berk)

Bir hadise veya bir iş ya da bir mesele bazen belli bir zamanda vuku bulur ve onun benzeri bir başka zamanda da gözlemlenebilir. Ama iki anlamı vardır ve iki şekilde onun hakkında yargıda bulunulmalıdır. Mesela bir olay, bir zaman kötü ve nefretlik

durumla karşılaşır ki katili, yani öykünün en değerli kahramanını -Rüstem'i- sevmemesine karşın onu övmek zorunda kalır. Okuyucu burada trajedi yaşar.

bir şeyken başka bir zamanda iyi görünebilir. Bir zamanda ahlâkî sayılan bir mesele, başka bir zamanda gayri ahlâkî olabilir. Sözgelimi geçmişte ahlâkî ve toplumsal bir merasim ve iktisadî zorunluluk olan evlilik, günümüzde birinci derecede cinsel, ikinci derecede aile kurma meselesidir. Genel olarak yargıların kriteri ve sorunların anlamları zaman boyunca değişebilir ve birbirine bütünüyle benzeyen iki hadise, iki farklı zamanda ruh, hedef ve mana bakımından birbirinden tamamen farklı olabilir.

Eğer bir tarihçi bu meseleyi bilmez ve bir meseleyi kendi zamanının bakışıyla başka bir zamanda gözlemlemeye kalkarsa kesinlikle hatalı hükme varacaktır. Tüm toplumsal tezahürler, velev Doğu'da ve Batı'da aynı olmayan değişmez kurumlar[5] olsun her bir zamanda kendine özgü anlamlara, kendine özgü anlayışa ve özellikli bir role sahiptir. Bundan dolayı tarihçi, bu kurumlardan, tezahürlerden vs. birini geçmişte inceleme konusu yaptığında kendine has görüşü ve kendi zamanını bir kenara bırakmalı, söz konusu zamanın bakış açısını göz önünde bulundurmalı ve ondan sonra o fenomeni incelemeye koyulmalıdır. Ancak bu şekilde olgunun gerçek anlamını anlayabilir (Avrupa'da ve Doğu'da evlilik fenomeni).

2- Tarihçinin dikkat etmesi gereken ikinci mesele, bir hakikati belli bir zamanda ve belli bir ülkede incelediğinde dikkatini sa-

[5] Kurumun tarifi: Yapı, institution kelimesinin tercümesidir ve sürekli var olan şey anlamına gelir.

Dil, devlet, sanat, aile, din vs. toplumsal kurumlardır. Esas itibariyle "st" içeren her kelime durağanlığın, yerleşmenin, donuklaşmanın ve istikrar bulmanın alametidir: ist (durma), istâden (duraklama), ustân (vilayet), ustuhân (kemik), istgâh (durak) vs.

Toplumun iki boyutu vardır: 1) hareket (mouvement) boyutu, 2) sabitlik (institution) boyutu.

Dolayısıyla kurumlar (institutions) toplumun iskeletinin temel yapısı olmaktadır. Kurumlar, beşer toplumunda daima yerlerinde dururlar ve muhtelif yargılara, merasimlere, yasalara ve geleneklere göre gerçekleşirler.

dece o ülkeye vermemeli, dışarıya ve aynı dönemde dışarıda cereyan eden gelişmelere de yoğunlaşmalıdır. Çünkü bir mevzudan tarihsel sonuç çıkarmak, onu diğer ülkelerdeki benzerleriyle karşılaştırmaksızın mümkün değildir yahut eksik ve yanlış olur.

4- Bir Kitabı Tarihsel Bakışla İnceleme ve Bundan Sonuç Çıkarmanın Niteliğine Örnek

Misal olarak Şehname'nin son kısmını (Hüsrev Perviz'in haleflerini) tarihi bakımdan incelemeye tabi tutalım. Hüsrev Perviz'den sonra Şiruye padişahlığa geldi ve daha işin başında babasını öldürdü. Yedi ay sonra da ortadan kayboldu (tarihçi bu meseleyi okuduğunda onu serseri gibi görmemeli, aksine daha fazla dikkat sarf etmelidir. Çünkü oğlu babasını öldürdüğü ve onun yerine geçtiğinde bu, ülkede, dikkat kesilmeyi gerektiren çok özel siyasî bir durumun egemen olduğunun göstergesidir). Şiruye'den sonra, ordunun büyük komutanlarından ve sınırdaş bölgelerin sınır muhafızlarından biri olan Goraz[6], Şiruye'nin yerine geçen Erdeşir'in padişahlığını kabul etmedi ve ulularıa ona karşı kışkırttı (askerî bakımdan itaatsizliği gösteriyor). Sonunda Erdeşir öldürüldü, Goraz saltanata geldi ve 50 gün boyunca o kadar zulmetti ki neticede öldürüldü (Burada İran'ın siyasî ve askerî fotoğrafı oldukça net biçimde anlaşılabilmektedir. Oysa İran'ın dışına ve dışarıda cereyan eden olaylara da yoğunlaşmak gerekir). Goraz'ın ölümünden sonra şair şöyle der:

Darmadağın oldu o büyük ordu
Koyunlar gibi, ansızın aralarına kurt dalınca

Tarihçi, büyük ordunun darmadağın olduğu sözü üzerinde çok dikkatli biçimde durur. Çünkü ülke dışındaki gelişmeleri ve Arapların tehlikesini göz önünde bulundurduğunda ordunun darmadağın olması özel önem taşımaktadır ve bunun anlamı, başka dönemlerdeki ve esnadaki dağınıklıktan çok farklıdır.

6 Şehname'de ondan "Ferain" adıyla söz edilmiştir. (Derleyen)

Burada karşımıza çıkan soru şudur ki acaba İran'ın düşmanı Araplar, dünyadaki misyonlarını (kâfirlerle savaş ve İslam'ı yayma) yerine getirmeyi düşündükleri ve başka sorunlarını hallettikleri sırada İran hangi meseleyi çözmeye uğraşıyordu; diğer bütün zamanlardan çok daha fazla güçlü bir ordu ve lidere ihtiyaç duyulan bir dönemde İran devletinin sarsıntı geçirmesinin ve siyasî durumun dağınıklığının temel sebebi neydi ve elde bulunmasından mahrum kalınmasına yol açan etken hangisiydi? Acaba o sırada İran'ı içler acısı halinden kurtarabilecek kişi veya kişiler gerçekten yok muydu? (O günün siyasî meselelerinin tümünü ve dönemin dünyasını göz önünde bulundurarak bu durumu çözümleyip analiz etmek ve bu soruların cevaplarını tarihsel dayanaklarını zikrederek açıklamak tarihçinin yükümlülüğündedir).

"Neden" dememek gerek. Askerî ve siyasî bakımdan memleket için iyi liderler olabilmiş şahsiyetlerden yüzlerce kişi mevcuttu ama o sırada onlar için liderliği ele alma imkânı takdir edilmiş değildi. Çünkü o zamanda liderliği ele geçirmenin temel şartı Sasan ırkından olmaktı ve ırk meselesi, İran'ın en hassas uluslararası dönemde; en iyi ve en mükemmel siyasî ve askerî lidere ihtiyaç duyulduğu bir sırada onu elde etmekten mahrum kalmasına yol açmıştı.

Bir ülkenin liderliği ırka dayandığında mecburen tercih seçenekleri birkaç kişiyle sınırlı olacaktır. O birkaç kişinin de birbirinin canına kastettiğini ve birbirini öldürdüğü görülüyor: İşbaşına geçen kişi, bir gün onun için tehlike ortaya çıkarabilecek geriye kalan şehzadeleri öldürürdü. Padişahın ölmesinden sonra memleketin ulularι tekrar Sasan ırkından olan bir şahsın peşine düşer, onu ülkenin kıyısında köşesinde arar bulur ve saltanata getirirdi. Böyle kimseler kendi ailelerinde bile düzen ve sükûneti sağlama liyakatinden mahrumdular, nerede kaldı ülkenin idaresi ve liderliği. Böyle bir durumda İran'ın sorunu, liderinin Sasan evladı olması gerektiğiydi. Hâlbuki Arapların bu tür bir meselesi yoktu ve orada her insanın liderlik etme şansı var-

dı. Tek şart liyakat ve imandı, söz konusu şahıs köle veya hırsız olsa bile. Nitekim İran'a saldıran ilk kişi hırsız Müsenna'ydı. İslam devleti böyle bir kişiyi hizmetine alabilmiştir. Araplar için böyle bir şahsı, mesela Ebubekir'in liyakatsizliği durumunda bile, İslamî şahsiyeti nedeniyle liderliğe seçmek hiç olmayacak bir şey değildi. İşte böyle bir durumda ve o sırada İranlılar Sasan ırkının peşine düşmüşlerdi ve bunun sonucunda da Âzermidoht ve Purandoht saltanata getirilmişti.

Tarihçi için öne çıkan bir diğer soru da şudur:

Acaba İran İslam'ı kabul etmek için hazır mıydı ve İslam öğretisine ihtiyacın zamanı mıydı, değil miydi? Acaba İslam öğretisi, yedinci yüzyılda İran toplumunun ihtiyaçlarıyla uyumlu muydu; yahut bir diğer ifadeyle, İran'ın, peşinden koşacağı bir yitiği var mıydı, vardıysa acaba onu İslam'ın çehresinde görmüş müydü? Bu cevabın olumlu olduğunu gösteren muhtelif karineler vardır. Yani o durumda İran, elindeki şeyden şikâyetçiydi ve ondan kaçıyordu. Kendisini değiştirmeye çalışıyordu ve büyük manevî yitiğinin ve bir kurtuluş fikrinin peşine düşmüştü.

İkincisi, İran, İslam'la karşılaştıktan sonra ilkin bunun, ardına düştüğü yitik olduğunu hissetti. Bir başka ifadeyle, kesin olan şu ki İran 7, 8 ve 9. yüzyıllarda geçiş dönemini[7] yaşıyordu.

Hiçbir zaman meseleyi bir tek katmandan ve bakış açısından görmemek gerekir: Mesela Moğolların İran'a saldırısından bahsedildiğinde bunun, Moğolların girişi, Moğollardan önce İran'ın

7 Geçiş döneminin tarifi: Geçiş dönemi, sosyolojide, özellikle de tarih sosyolojisinde oldukça hassas ve belirleyici bir devredir. Yani toplum, var olduğu tipten başka bir tipe intikal eder (bilinçsizce veya mecburiyetten). Bu iki yola transformation (toplumda değişim dönemi veya geçiş dönemi) diyoruz. Toplumda geçiş dönemi, bir süre (100, 200, 1000 yıl) belli bir mecrada yürüyen toplumun yolunu değiştirdiği yerde tarihin yönünün değişmesidir. Geçiş dönemi hızlı veya yavaş olabilir, çöküş veya yükseliş bahşedebilir. Bir toplumun macerasında geçiş döneminin ortak özelliklere sahip olduğu söylenmelidir. Geçiş döneminin özellikleri tanınarak tarihte geçiş dönemleri teşhis edilebilir.

durumu, Moğollardan sonra İran'ın durumu, Moğolların halefleri gibi başlıkları kapsayan tarihsel bir boyutu vardır. Ama bu mevzuu incelemeye koyulduğumuzda sosyolojik bahis gündeme gelir ve o da Moğolların kültür, milliyet, ırk, felsefe ve din üzerindeki etkisidir. Dolayısıyla Moğollar ve İran'a saldırısı, Moğolların İran'a etkisi meselesinden, Moğolların İran'a etkisinden, felsefe ve irfan meselesinden, İran'ın Moğol saldırısından sonra görüşünün değişmesinden, toplumsal ve kültürel psikolojiden ve benzeri konulardan bahsedildiğinde kendiliğinden din konusu ortaya çıkar ve İslam dini, İran toplumunun dinidir. Moğolların dine saldırısından kaynaklanan tesirler ve halkın üzerinde bıraktığı etkiler alanında, altıncı ve yedinci yüzyıllardaki dinî görüş sahasında ve bu dinî görüşün birinci ve ikinci yüzyıllardakiyle mukayesesi üzerinde çalışmalıyız. Bundan sonra Moğollar karşısındaki yenilgi anlaşılabilecektir. Bu yapılmadığı takdirde herhangi bir sonuç alınamayacaktır. Çünkü Müslümanlar ikinci yüzyılda hücum eden, ama altıncı yüzyılda yenilgi alan taraf olmuştur. Bundan dolayı tarihçi, mecburen bu toplumun dini olan İslam'a dayanmalıdır. Bunu yapmazsa nakledici olmaktan öteye geçemez. İşte bu yüzden dini tanımak gerekmektedir. Dolayısıyla altıncı yüzyılda dinin felsefesinin değişimi, dinin ruhunun değişimi, dinî görüşün değişimi, yenilgiye sebep olan toplumsal zaaf ve hastalık alanı aydınlanacaktır. Bu bakımdan ortaya çıkan her meseleye çeşitli açılardan bakarsak zihnimize muhtelif meseleler gelir. İnsan, bu sorunları harmanlayabilmek için bütün bilimlerden yardım almak zorundadır. Aksi takdirde bir tek katmanı görürüz ve geriye kalan yüzeyler bilinmezliğini korur.

Söylendiği gibi, tarihsel olaylar iki türlüdür: Bazıları büyük siyasî ve iktisadî hadiselerin sonuçlarıdır; İskender'in dünyayı fethetmesinin sonucu olan Selevkosların kurulması gibi. İkinci grup, bir fikrî veya dinî akımdan kaynaklanan olaylardır; bir diğer ifadeyle fikrî ve ideolojik temeli vardır. Bu olaylara bakış açıları farklı farklıdır. Mesela Efşarîler tarihini bir bakış açısına göre, Safevîleri bir başka bakış açısına göre incelemek gerekir.

Safevîleri tanımak Şia'yı ve tasavvufu tanımaya bağlı bulunduğundan -çünkü bu ikisini bilmeden Safevî silsilesini tanımaya imkân yoktur- Nadir Şah'ı, Şah İsmail Safevî'yi incelediğimiz gibi ele almamız gerektiğini düşünmek çok yanlış olacaktır. Bu ikisi hiçbir şekilde mukayese edilemezler. Partları tanımak için Zerdüşt'ü tanımak gerekmez. Çünkü Partlar güç, kudret ve seferberlikle İran'a hükmetmiş bir kabileydi. Arkalarında düşünce ve ideoloji yoktu. Sadece devletleri vardı. Fakat Sasanîler Zerdüşt dinini ihya edebilmeye ve Partlar döneminde ortadan kalkanı gerçekleştirebilmeye bel bağladılar.

Bu mevzu ister doğru olsun, ister olmasın, doğru ve yanlışın ortaya çıkabilmesi için önce Zerdüşt dini bilinmek zorundadır. Sasanîlerin tıpkı Partlar gibi oldukları ve kendilerini yalandan Zerdüşt dinine bağladıkları yargısına varsak bile derinlikli, adil ve akıllıca olması gereken böyle bir hüküm için de yine Zerdüşt dinini öğrenmek mecburiyetindeyiz. Safevîlerin aslında Şiî olmadıkları ve kendilerini yalandan Şiî gösterdikleri söylense dahi Safevîleri öğrenebilmek için Şia'yı tanımalıyız.

Bu sebeple arkasında bir ideolojinin saklı olduğu olaylar ve hadiselerde tarihçi başta o ideolojiyi tanımalıdır; eğer o hadisenin arkasında güç, kudret ve ordu gizliyse tarihin kendisini bilmek yeterlidir.

Fakat İslam'dan sonraki İran tarihini bilebilmek için önce İslam'ı tanımak gerekir. Çünkü İslam, İslam'dan sonraki İran tarihinin ruhunu oluşturmaktadır. Hatta Ebu Müslim gibi İslam'la özdeşleşmiş kişileri tanımak için de İslam'ı tanımak gerekir, çünkü onlar ancak böylelikle tanınmış olabilir. İslam'ı bilmedikçe Selçukluları ve Gaznelileri tanıyamayız. Acaba hangi kriterle bu iki unsur kendisini İran milletine dahil etmişti? Bütünüyle uyumsuz bu iki unsur hangi kritere göre birbirine eklenebildi? Acaba bu, dinden başka bir şey midir? Bundan dolayı, bu unsurlar ile İranlılar arasında var olan mesafeyi anlayabilmek ve o boşluğun nasıl doldurulduğunu kavrayabilmek için bu kriter öğrenilmelidir.

İran tarihi, İslam'dan sonra veya Sasanî uygarlığının ve imparatorluğunun Arapların saldırısı karşısında çöküşünden itibaren başlar. Her şeyden önce bu uygarlığın neyin karşısında çöktüğüne, kendini neden kaybettiğine, medeni bir milletin nasıl olup da siyasî ve iktisadî, özellikle de fikrî açıdan "vahşi" bir kavim karşısında teslim olduğuna ve onun dinine inandığına bakmak gerekir.

Bundan dolayı, Kadisiye ve Nihavend'den sonra İran'a ayak basan İslam'ı tanımak lazımdır; Saad b. Ebi Vakkas'ın saldırısıyla İran'a giren ve İran'da mevcut ideolojilerin, yani Hıristiyanlığın, Zerdüşt, Mani ve Mazdek dininin yakasına yapışan İslam. Hıristiyanlık o sırada canlı ve moda bir dindi ve bu savaş, askerî savaşlardan daha derindi. Burada düşüncelerin ve fikirlerin savaşı vardır. Bu düşünceleri tanımak gerekir. Muhammed'i tanımak gerekir. İslam'ı tanımak için Muhammed'i tanımanın zarureti nedir? Kesin olan şu ki Muhammed bir insandır ve bedenleşmiş İslam. Bir hareketin liderini tanımak, o hareketin ideolojisini tanımaktır; nesnel ve cisimleşmiş biçimde. Bir düşünürü tanımak, onun düşünce ve dinini tanımak demektir. Dolayısıyla Muhammed'in faaliyetlerini ve misyonunu tanımak, İslam'ı bir başka şekilde tanımaktır.

5- Dini Tanıma Yöntemi

Her dini tanımanın kendine özgü bir yöntemi ve metodu vardır. Bu, o dinin tiplerini tanımaktır:

1) Allah, mabut, tanrılar (eğer çok sayıdaysa): Mesela Zerdüşt dininde: Ahuramazda ve Ehrimen

2) O dinin kitabı

3) Peygamber

4) O dinin yetiştirdiği halis kişi.

Yetiştirdiği kişiden kasıt, sıradan bir kişi değildir, bilakis o dinin sembolü olan kimsedir. Yani o ideolojide terbiye görmüş şahıstır. Böyle bir şahsı tanımak, bize onun dinini tanımada rehberlik eder.

Bu nedenle, eğer Hıristiyanlığı tanıyacaksak İsa'nın tanrısı Theos'u, İsa'nın kitabı İncil'i, İsa'nın yetiştirdiği Saint Paul'ü ve bizzat peygamber İsa'yı tanımak gerekir. Yahudiliği tanıyabilmek için Yahudi kavminin tanrısı Yehova'yı, Yahudi kavminin kitabı Tevrat'ı, Musa'nın yetiştirdiği Harun'u ve bizzat Musa'yı tanımamız lazımdır. İslam'ı tanımak içinse Muhammed, Allah, Kur'an ve Ebuzer veya Ali gibi yetiştirdiği isimlerden birini tanımalıyız. Neden Muhammed'in bunca sahabesi arasından sadece Ali'yi ve Ebuzer'i tanımak gerekir? Çünkü bu ikisi, İslam'ı temsil etmelerinden başka hiçbir şey değildirler. Ali, sekiz yaşında bir çocukken İslam'a girdi; buna ilaveten Muhammed'in evinde neşvünema buldu. Ebuzer de bir çöl vahşisiydi. Büyümekte olan bir çocuktu. Ne hafızasında, ne de ruhunda bir görüşü vardı. Ebuzer, bütün renkler ve alametlerden uzak, tertemiz bir haldeydi. İşte bu surette İslam'a girdi. Bu bakımdan Ebuzer bir hammaddeydi, Ali bir temel maddeydi. Bu ikisini tanımak İslam'ı tanımaktır. Tıpkı bir ağacı tanımak için meyvesini tanımak gibi. Ali ve Ebuzer, İslam ağacının meyveleridir. İslam, "Bu benim kitabımdır. İnsanı terbiye etmek için geldim ve ürettiğim insan numuneleri, topluma dönüştürmek istediğim insanlar Ali, Ebuzer ve benzerleridir" diyor.

İnsanı tanımak öğretiyi tanımaktan daha kolaydır. Napolyon'u, felsefî okulundan daha çabuk tanıyabiliriz. Dolayısıyla tipleri tanımak, ideolojiyi tanımak için epeyce yardımcı olacaktır.

O halde İslam'ı tanımak için başta, her biri İslam kültürünün sembolü olan tipleri seçerek bu tipleri inceleme konusu yapmalıyız:

1) İslam'ın ilk döneminde (3. ve 4. yüzyıla kadar) yetişmiş Ebuzer Gıfarî

2) İslam kültürünün yetiştirdiği en seçkin sembol olan İbn Sina

3) İslam'ın en ünlü şahsiyetlerinden Hallac.

Bunları tanımak için net malumatımız olmayabilir. Fakat tiplerini zihnimizde canlandırabiliriz. Bu üç kişi, üç tür İslam'ın temsilcisidir:

Ebuzer Gıfarî, üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda tamamlanan İslam türünün temsilcisidir. O, iki çehreli, bir ruhta iki boyutlu biridir; kılıç ve namaz insanı, yalnızlık ve halk adamı, ibadet ve siyaset adamı, özgürlük, adalet, köleler, açlar nedeniyle mücadele ve Kur'an'ı doğru anlama ve hakikati tanıma nedeniyle araştırma insanı. Ebuzer, başkalarının mahrum olduğu hassasiyetlere sahiptir. Ebuzer'e, İslam'ın seçkin şahsiyetlerinden olan Abdurrahman b. Avf'ın öldüğünü ve bıraktığı mirasını alacak çocuğu bulunmadığını haber verirler.

Abdurrahman b. Avf kimdir? İslam Peygamberi'nin dostlarından biriydi ve Osman'ı işbaşına getiren kişidir. Elini Ali'nin eline koyup "Hilafeti, Kitap ve şeyheynin (Ebubekir ve Ömer) yolunu kabul etme şartıyla üstlenmeye hazır mısın?" diye soran kişidir. Ali de demiştir ki: "Kitap'a evet, ama Şeyheynin yoluna hayır. Çünkü benim kendi usulüm var." Bunun üzerine Osman'ın elini tutar ve der ki: "Sen bunu kabule hazır mısın?" "Evet" cevabını işitince Peygamber'in sarığını Osman'ın başına koyar. Osman da buna karşılık nemalanma işlerini ona verir. Çünkü artık Peygamber'in zamanı değildir. Arap beldeleri şu anda, hazinelerin saklı olduğu İran ve Mısır'dır. Ortalama bir Arap'ı böyle eyaletlere vali olarak görevlendirmektedirler, o da gidip halkı olabildiğince sağmaktadır. O kadar ki işte bu Abdurrahman b. Avf saray inşa eden ilk kişi olur. Bu da İslam'da ilk kez o zaman burjuvazinin egemen olduğunu gösteriyor. Ebuzer, Abdurrahman'ın uçsuz bucaksız servetinin mescide getirildiğini işitir. Çünkü bu servet beytülmale iletilecektir. Servet öyle yığılır ki diğer tarafta kalan Osman görülemez. Ebuzer, Osman'ın "Allah Abdurrahman'ı affetmiştir. ("affetsin" değil!) Çünkü güzel yaşadı ve işte giderken de böyle güzel bir servet bıraktı" dediğini işitir. Ebuzer bu sözü işittiğinde deliye döner. Hiçbir şey anlamayan bir deli! Osman'ın sarayına doğru koşmaya başlar. Yolda, deve kemiğinden başka Osman'a saldıracak bir şey bulamaz. Onu kaptığı gibi Osman'ın odasına dalar ve ona saldırır. O sırada Osman'ın danışmanı; Peygamber,

Ebubekir ve Ömer zamanında Müslüman olmamış Kâbulahbar adında bir Yahudi'dir. Hiçbir şeyi yokken, şimdi Osman'ın devri olduğu ve etrafındakiler paraya ve altına boğulduğu için artık Müslüman olmasının vakti gelmiştir! Osman da Peygamber'in sadık dostlarının sitem ve menetmesine maruz kalmadığından onu danışmanlık makamına getirmiştir.

Ebuzer içeri girdiğinde Osman danışmanına döner ve der ki: "Bir Müslüman hums ve zekâtını vermiş olsa ve kalkıp bir tuğlası altından, bir tuğlası gümüşten saray yaptırsa eleştirilebilir mi?" Der ki: "Hayır, hiçbir sorun yok." Ebuzer bu fetvayı işitince celallenir ve "Dinimizi bize mi öğretiyorsun!" der ve kenz ayetini okur. Kenz ayetinde humus ve zekât meselesi söz konusu değildir, aksine "kenz"e (servet) hücum edilmiştir.

Sonra elindeki deve kemiğiyle üstüne saldırır. Yahudi Osman'ın arkasına saklanır. Buna rağmen Ebuzer kafasını kırmak için vurmaya devam eder. Ebuzer'inki işte böyle bir hassasiyettir. Bir haber alır ve işte böyle bir tepki verir. Osman, Ebuzer'i, yönetimi nema postlarından biri olan Muaviye'nin elindeki Şam'a gönderir. Muaviye de Yeşil Saray'ını inşa etmekle meşguldür. Aç Muaviye, paraya boğulmuştur. Araplar, İran hüsrevlerinin ve Rum kayserlerinin halefleri olduğundan saray yapmaları için Yunan mimarlarını ve müzik icra etmeleri için Mansur gibi İranlı musiki ustalarını istihdam etmişlerdir. Ebuzer kendisini, her gün düzenli olarak yeşil saraya gidip şöyle haykırmakla yükümlü görmektedir:

Ey Muaviye! Eğer halkın malıyla yapıyorsan ihanettir. Eğer kendi paranla yapıyorsan israftır. Ey Muaviye! Dilencileri sen dilenci yaptın, servet sahiplerini sen zengin ettin.

Ebuzer'in hassasiyeti işte böyle bir şeydir.

İbn Sina, felsefenin seçkin şahsiyetidir. O, dünya çapında iftihar duyulacak büyük bir dehadır. Bütün hayatını ilmî ve felsefî düşünceye vakfetmiştir. Bu konuda o kadar hassastır ki Buhara kütüphanesinde bulunan ve Süryaniceden Arapçaya tercüme

edilmiş Risaletu'n-Nefs adındaki kitabın mevzularını anlayabilmek için nasıl davrandığına dair kendi el yazısıyla cildin arkasında şunlar yazılıdır: "Şu anda bu kitabı yüzüncü keredir okuyorum, ama hâlâ sorularım var." Bu kadar azimli bir insan övgüye değer değil midir? Aristo'nun sözünü anlamalıydı. İbn Sina'nın işte böyle bir hassasiyeti vardı. O da İslam'ın bir başka tipidir. Ebuzer'in böyle bir hassasiyeti yoktur; yani İslam'ın birinci yüzyılında böyle bir hassasiyet mevcut değildir.

Ama İbn Sina'nın da toplumsal hassasiyeti yoktur. Hiçbir kitabında halktan iz yoktur. Tek yaptığı, toplum hakkında Yunan'dan bir kelime almak ve onun üzerine konuşmuş olmaktır.

O, kolaylıkla her güç sahibinin kullanacağı biri olabilir; hangi sultan onu vezirliğe seçse canı gönülden kabul edebilir. Kabul etmesinin tek şartı para; araştırmalar ve eğlence programları için de serbest bırakılmak olur. Nitekim eğlence ve işretin şiddetinden genç yaşta "şehit" olur! Ebuzer ve İbn Sina'nın herhangi bir benzerliği bulunabilir mi? Kesinlikle, hiç benzerlikleri yoktur. İbn Sina her ne kadar Doğu'nun iftihar ettiği isimlerden biri olsa da felsefî hassasiyeti bulunan bir tiptir. Ama Ebuzer'in siyasî hassasiyeti vardır. O, halkın tarafını tutmaktadır ve sınıfsal bakış açısına sahiptir.

İslam'ı temsil eden üçüncü tip Hallac'tır. Bu üç tipi tanımakla İslam'dan sonraki tarihin tamamını öğrenmiş olursunuz.

Hallac'ın ne felsefî hassasiyeti (felsefeyi küfür ve vehim kabul eder), ne de halkın maddî kaderi ve zalimin zulmü konusunda hassasiyeti vardır. O, hayatın, üzerine düşünülecek bir değeri olduğuna inanmaz. Yeryüzü, onun için, bir "çöplük"[8]tür. Yeryüzünü çöplük kabul eden kişi, bu çöplükte birbirinin canına kastetmiş iki "sinek"ten birine hak vermenin hassasiyetini taşır mı? Hallac dünyanın ve onun servetinin değerine inanmaz; servet sahiplerini de daha çok acınacak kişiler olarak görür.

[8] Metinde "mezbele" (Çev.)

Fakirleri daha mutlu addeder. Onun için halkın kaderi mevzu bahis değildir. Çünkü hayat onun için söz konusu değildir. Dini, dünyagörüşü, hatıraları, ilmi, duyguları ve halkla ve tabiatla ilişkileri, tümü ateşte erimiş ve bir yangına dönüşmüştür. Aşkı ve bütün takatsizliği, beden kafesinde tıkılmış kalmasındandır. Arzusu, bu kafesin olabildiğince çabuk kırılması, canının kurtulması ve dosta doğru koşmasıdır. Bu onun arzusudur. Bazen yüzü öfkeden alev alev yanarken başını iki elinin arasına alıyor, halkın arasına koyuyor ve haykırıyordu: Vurun, bu başı gecikmeden parçalayın, çünkü asi oldu! O kendisini dünyada ve halk arasında sıkışmış hissediyordu. Her şeye yabancıydı. Sadece bir tek arzusu vardı; o da kurtulmaktı. Dünyayı ve halkı hiç hesaba katmıyordu. Tabiat ötesinin zirvesinde yüzüyordu. Bu, Hallac'ın hayatının özetidir.

Hallac, "ben hakkım, ben Allah'ım" dediği için tutuklanır; yani ben yoğum (yani Allah var sadece). "Ben Allah'ım" dediğimde kendimi Allah'ta yok etmiş oluyorum. Dolayısıyla "ben Allah'ım" demek, "ben yoğum" demektir. Fakat halk, sözünün derinliğini anlayamamıştı, onu müşrik ilan ederek Bağdat'ta darağacında sallandırdılar.

Hallac meydana girdiğinde halk üzerine taş atıyor, tekme vuruyor ve tuğla fırlatıyordu. Ama o, bu davranışlar karşısında Allah'a şükrediyor, bu insanlar hakkında dua ediyor ve yüzünü semaya çevirip diyordu ki "Allah'ım, bu insanlar senin rızan için böyle yapıyor. Senin düşmanlarından birini kurban ediyorlar. Allah'ım, bu kurbanı kabul et!"

Ona sorarlar: "Aşk nedir?" Der ki: "Bugün görürsün, yarın görürsün, ertesi gün görürsün". O gün öldürdüler, yarın yaktılar, ertesi gün de küllerini Dicle'ye attılar. Anlatıldığına göre ellerini kestiklerinde çabucak bedeninden akan kanı yüzüne sürer. Neden böyle yaptığını sorarlar. Der ki: "Kanın bedenimden hemen akmasından çehremin sararmasından korktum; dostun karşısına gül rengi olmayan bir simayla çıkmak istemem" Bu, kof bir yolda pak bir ölüm değil midir? Neden olmasın.

Çünkü İslam toplumunda her gün binlerce kişi Hallac gibi ölse de bunun topluma hiçbir yararı olmayacaktır. Hiç kimseye zararı dokunmayacak bir ölüm, ölümlerin en değersizidir. Mantık, böyle bir ölümü kof sayar. Çünkü halkın ve hayatın işine yaramaz. O, bütün o ruh büyüklüğüne rağmen ne yazık ki beşeriyetin istifade edemediği bir yola adım atmıştır.

Şimdi bizim için üç tip aydınlanmış oldu:

İbn Sina, hiçbir soysal sorumluluğu bulunmayan, halk hakkında ve toplumun yaşantısı üzerine düşünmeyen, güç ve servete kendisini kolaylıkla satabilen ve teslim olan bir filozof, deha, tahsilli kişi, büyük bilgin. Ama Hallac, İbn Sina'nın muhteşem ve büyük görüşüne sahip değildir. İnsanlığının temiz paçasına en küçük bir leke sıçramamıştır. Tepeden tırnağa iman ve aşkla dolu bir kişidir, hiçbir kuvvetin onu yolundan saptıramayacağı kadar güçlüdür. Fakat halkla temasının olmadığı bir yoldadır. İnsan suretinde insan hayatında tecelli ve tahakkuk etmiş güzel bir aşk ve muhteşem semavi bir şiirdir.

Beş yüz tane İbn Sina da olsa felsefe öğrenmek için etrafında halka olmuş bir grup haricinde topluma hiçbir etkisi yoktur. Binlerce Hallac toplansa ortaya tımarhane çıkar. Fakat toplumu değiştirip dönüştürmek için her yüzyılda bir Ebuzer kâfidir.

Bu üç kişi, her üçü de Müslüman, her üçü de İslam'ın yetiştirdikleri arasında en seçkin, en mümtaz, en mükemmel ve en kabiliyetlileri olan üç somut tipin temsilcisidir. Fakat onlardan biri İslam'ın birinci yüzyılının temsilcisi, diğer ikisi ise 3. ve 4. yüzyılların temsilcisidir.

Bu, İslam'ın Ebuzer'den Hallac'a ve İbn Sina'ya gelinceye dek değişikliğe uğradığını göstermektedir.

Bu tip tanıma sayesinde sadece İslam'ın ruhunu tanımış olmakla kalmıyor, bilakis Ebuzer'i görüyoruz, İslam'ın cisimleşmiş ruhunu ve İslam'ın ilk ideolojisini görüyoruz. Bu üç tipin karşılaştırılmasıyla ilk İslam'ın önceki dönemlerden farkının ne olduğunu, arada ne kadar fark bulunduğunu, ne olduğunu, ne geç-

tiğini anlayabiliyoruz. Bu üç misalden hangi çıkarımda bulunulabilir?

Cevap: Üç öğreti tanınmış olmaktadır:

1) Ebuzer, halis İslam'ın yetiştirdiği kişi 2) Hallac, İslam tasavvufunun yetiştirdiği kişi 3) İbn Sina, İslam felsefesinin [yetiştirdiği kişi].

Dolayısıyla İslam tarihinde üç ana akım görülmüştür: Halis İslam, Doğu ve Hıristiyan tasavvufuyla karışmış İslam, Yunan'dan gelmiş İslam hikmeti ve felsefesi eğilimi.

***

Her dini tanımak için bu dört etkeni[9] bilmek gerekir. Ama İslam'da buna bir diğer etken ilave olur. O da "Medine" etkenidir. Medine, İslam'ın örnek ve sembolik toplumudur. Bu da Peygamber'in ve Raşit Halifelerin zamanıdır. Bizzat Peygamber'in baştan kurduğu, kendisinin liderlik ettiği ve sonra da tanınmış, seçkin ve kendisinin eğitiminden geçmiş dört yakın dostuna teslim ettiği toplumu tanımak gerekir.

Medine, cité olarak bir kültür, bir medeniyet ve bir toplumdur; bir siyaset, kültür, ideoloji ve sınıfsal sisteme sahiptir ve idari sistemleri, İslam'ı tanımak için yardımı dokunacak öğretmenden, hâkimden, devlet ve halk arasındaki ilişkileri seçme tarzı ve diyalog gibi şeylerden oluşur.

Bundan dolayı İslam toplumundan maksat Peygamber'in toplumudur; hem şehir ve bağımsız toplumsal birim, hem de bir ülke gibi göz önünde bulundurulan cité'nin en genel anlamıyla. Meşhed bir cité değildir. Çünkü toplumun bir parçasıdır.

40 yıllık Medine'yi tanımak; toplumsal, insanî, liderlik, sembolik ve ideolojik boyutlarıyla İslam'ı tanımak demektir. İslam'ı tanıdıktan sonra tarih aydınlanacaktır ve tarihsel şahıslar hakkında yargı gerçekleşecektir.

***

9 Kastedilen, Allah, Kitap, Peygamber ve o dinin yetiştirdikleridir. (Derleyen)

[Miladi] 7. ve 8. yüzyıllardaki ve 9. [yüzyılın] başlarındaki İran toplumu[10], yeni bir tip kazanmış ve kendi tipini korumuş bir toplum değildir; bir geçiş dönemi ve halini yaşamaktadır.

İran tarihinin en meşhur ve en önemli dönemi, İslam'dan iki yüzyıl öncesidir. Savaştan başka hakkında doğru dürüst haberin olmadığı bir dönemdir bu. Tarih de sadece savaşları, şehirlerin nasıl fethedildiğini, istikametleri ve saldırıları falan kaydetmiştir. Oysa biz, çarşı pazar, sokak, okul vs. halkını bilmeye muhtacız. Genel olarak halk kitlesi nasıl düşünüyordu, bu sırada hangi tarz düşünceye sahiptiler, nefret ve kinleri ya da kabulleri nasıldı, mevcut durumu nasıl telakki ediyorlardı, sınıfsal gruplar hangi durumdaydı... Elimizde bu konular hakkında az sayıda belge var. Bu dönem, İran tarihinin şekillendiği, biçim ve rengini tarih boyunca koruduğu bir devredir.

6- Toplumsal Değişimin Nesnel İncelenmesi

Avrupalılar bugün birçok toplumsal meseleyi varsayıma dayalı olarak ve tarihsel bakımdan tartışmak zorundaysa da biz nesnel gerçekliği gözlemleyebiliriz. Yani o, burjuvazi karşısında feodalizmin ortadan kalktığını söylediğinde biz bunun nasıl gerçekleştiğini görebilir, ismiyle cismiyle inceleyebiliriz. O halde yol güzergâhında yer alan veya yoldan uzak olan köyleri tanıyacaksak kapalı dünyagörüşü ile bakmalı, böylece kapalı dünyagörüşüne sahip kişiyi tanımalı ve onunla konuşmalıyız (din, meseleleri tanıma biçimi, yaşam tarzı, bireysel ve grupsal ilişkileri hakkında). Bir dönemin bir başka döneme dönüşmesini gözümüzle görebiliriz. Şu anda İran'da iki tür değişimi değerlendirebiliyoruz: Biri, bir tarihsel devrenin bir başka devreye dönüşmesi (şu anda Rönesans benzeri bir dönemi yaşıyoruz, Ortaçağ devresinin etkilerini kaybediyor ve yeni bir çağın etkilerini alıyoruz, yeni etkiler eski etkilerin yerine geçiyor-iyi veya kötü olması burada konumuz değil).

[10] Elimizdeki kaynakta bu kısa bölüm ayrı şekilde ve farklı bir tarihle geçmektedir. Bu bölümün muhtevasına benzerliği nedeniyle onu buraya aldık. (Derleyen)

İçinde bulunduğumuz dönemde, Ortaçağ'ın sakin halinden uzaklaşarak hareketli ve taze bir yeni döneme yaklaşıyoruz. Tıpkı Ortaçağ'ı geride bırakan ve yeni bir döneme yaklaşan 15., 16. ve 17. yüzyıllardaki Avrupa gibi. Geçişin mekanizması ve pratiği ile onun bir başka şeye dönüşmesi benzerdir. Avrupalılar geçiş dönemlerini önceki üç yüzyıla bakarak incelemeliler ama biz kanlı canlı hemen şu anda bunu ele alabiliriz. Avrupa'da, düşünce bakımından çocuğuyla aynı yüzyılda olmayan çok az anne vardır. Fakat burada, baba ve annenin mesela altıncı, yedinci yüzyılda yaşadığı, ama çocuklarının yirminci yüzyıldan bile ileride olduğu nice örnek görebiliyoruz. İki nesil arasındaki bu 13 asırlık mesafe, tarihçi ve sosyolog için görebileceği çok değerli bir meseledir. Bundan da önemlisi, değişimi bir tek bireyde bile inceleyebiliriz (bir erkek veya kız çocuğunda, çevresindeki değişimin etkisiyle tipi değişmiş adamda). Bunlar, sosyolojik açıdan bizim sahip olduğumuz ve Avrupalılardan daha fazla yararlanabileceğimiz ayrıcalıklardır. İnceleyebileceğimiz bir diğer mesele de şudur:

Küçük bir köy, büyük bir toplumun maketidir. Büyük bir toplumu ve onda meydana gelen değişiklikleri güçlükle tanıyabiliriz. Oradaki değişim hemen hissedilmez, anlayabilmek için belli bir süreye ve epeyce takibe ihtiyaç duyurur. Ama küçük bir köyde bu iş kolaylıkla mümkündür.

Bir şehirde bir aileyi iki üç nesilde tanıyamayabiliriz. Çünkü büyük şehirlerde meseleyi araştırmak ve takip etmek oldukça zordur. Mesela Goherşâd Mescidi'ne son yirmi yıl zarfında gidenlerin sayısının arttığını mı, yoksa azaldığını mı araştıramayız. Çünkü buna imkân yoktur; olsa bile rakamları incelemek için uzun bir süreye ihtiyaç vardır. Ama bir köyün mescidinin kalkındığı mı, yoksa zayıfladığı mı kolaylıkla belirlenebilir (15 yıl önce mesela gençler geliyordu, şimdi ise yaşlılar). Köyde birisi zenginleşir. Kolaylıkla bunun nasıl mümkün olabildiğini ve köyün bireyleri ve aile üzerindeki etkisini inceleyebiliriz. Fakat şehirde bir aileyi bütün bağlantıları ve bütün boyutlarıyla göre-

meyiz. Hâlbuki köylü bir aileyi hatta birkaç nesil boyunca tanıyabilir ve bu tanımadan elde ettiğimiz sonuçları büyük şehirler üzerinde uygulayabiliriz. Bu yüzden sosyolojide tümevarım önemlidir.

Sözgelimi bir Hint köyünü son 10-15 yıl boyunca incelesek ve tanısak Hint ülkesinin bu süre içinde nasıl bir değişim geçirdiğini tahmin edebiliriz. Şu anda bu incelemeyi, kendi ülkemizde yol kenarından bir köy seçerek (çünkü zaman, yol aracılığıyla köye sirayet eder) yapabiliriz. Yol iki şekildedir:

1- Gazete, radyo vs. gibi manevî yollar

2- Şose, asfalt vs. gibi maddî yollar

Tabii ki maddî yol önceliklidir. Çünkü başta maddî yol ortaya çıkar, manevî yollar ise daima maddî yollardan sonra gelişir. Bu sebepledir ki yol, zamanın hareket ettiği ve kenarından geçtiği her köye zamanın ruhunu sokan bir mecradır. Öyleyse İran'ın köylerini şöyle sınıflandırabiliriz: Dağlarla çevrili köyler ve çölün kenarında yer alan yoldan uzak köyler. Ana yolun kenarında bulunan köyler ve tali yolun kenarında bulunan köyler. Bu dört kategori birbirinden ayrıdır ve esas itibariyle burada dört tür İranlı'yı gözlemleyebiliriz (Yoldan uzak olan ve mesela petrol varili girmeyen köy, sözgelimi Tahran-Meşhed yolunun kenarında bulunan köyden her bakımdan farklıdır).

Tarihçi ve sosyolog için bütün bu örneklerden daha önemlisi, dağlarla çevrili, uzakta kalmış ve kapalı dünyagörüşüne ve kapalı çarşıya (iktisadî mübadele hareketinin güzergâhından uzak çarşıya) sahip köydür. Ama bu köyde mesela derin bir kuyu açıldığında mahsulün durumu farklılaşacaktır ve köyün dünyagörüşünün açıldığını somut biçimde gözlemleyebileceğiz. Bu köyde artık kapalı piyasa olmayacaktır. Buranın mahsulü artık elini şehirlere ve ülkelere uzatabilir. Bu köyde modern uluslararası araçları müşahede edebiliriz. İktisadi bir fenomenin kapalı piyasa ve köyün açılmasına nasıl yol açtığını görebiliriz. Böyle bir durumu mümkün kılan, tabii ki yoldur ve yolun kenarında bulunan bir köyün kapalı kalması imkânsızdır.

Bu halin tersi de doğrudur (şimdi uzakta kalmanın sembolü olan şey, eskiden çok ileri ve aktif bir şehir olmuş olabilir).

***

Yıllar önce ticarî yollar üzerinde bulunan İran, bu yolların kesilmesinden sonra ışıltısını kaybetti. Yahut Mekke, Roma-İran savaşı sebebiyle doğuyu Avrupa'ya bağlayan yolun kesilmesiyle ticaret yolunun üzerindeki şehir haline geldi ve gelişti. Savaş halinin sona erdiği İslamî dönemde ise parıltısını yitirir ve sadece törensel ziyaretin mevkii olur. Yolun kenarında bulunan bir şehir veya köyün, yolun kesilmesinden sonra tamamen metruk hale gelmesinin son derece güç olduğunu söylemek gerekir.

Birinci ve ikinci yüzyıllarda bizim için önemli olan ve gündemimizde yer alan mesele, bir dönemin başka bir döneme dönüşmesidir. Bu dönemde iki dönüşümü incelemeliyiz: Kadim İran'ın İslamî İran'a ve bu dönemin sonunda da ilk İslam'ın ikincil İslam'a dönüşmesi. Birinci dönemde saf İran kültürü İslam kültürünün karşısında yer alır. Bu ikisi, İslam bir ruh hali ve bir kültür olarak İran'ı tamamen kaplayana kadar savaş halindedir. İkinci dönem başladığında bu hal (İslam ruhunu alma) değişime maruz kalır.

Dolayısıyla başlangıçta İran Müslümanlığa doğru değişir, İran dönemi İslam dönemine ve kendine özgü kültür ve diniyle Aryan görüşü Samî kültürüne sahip İslamî görüşün üslubuna dönüşür.

Hangi özellikler kadim İran kültüründeki görüşün parçasıydı da İslam kültürüne ve dönemine dönüştü? (Yani hangi şey hangi şeye dönüşür? Yahut İslamî görüş karşısında geri çekilen Sasanî dönemindeki İran görüşüne özgü şeyler nelerdir?)

7- Aryan ve Samî Irkların Farkı

1- Aryanların sükûneti: Aryanlar, sert tabiatlı Samîlere karşın sakin bir ırktır. Aryanlar ve Samîlerin müziksel hareket ve tavırları, konuşmaları, hatta kelimeleri, Aryanların ve Samîlerin inançları bu çelişkiyi anlatır. ("Daryuş" ve "İran" kelimeleri,

daha çok uzatılan ünlülere sahiptir; ama Arapça kelimelerde çoğunlukla kesik ünlüler ve sert harfler vardır. Mesela Farsçadaki "şîr"in[11] Arapçadaki karşılığı, daha fazla harfi bulunmakla birlikte daha sert söylenen ve uzatılmayan "gadanfer"dir. Yahut "Îrân" ve "Arab" kelimeleri gibi) Samîlerinki karşısında bütün İran ve Hint kelimeleri ve isimleri göstermektedir ki biz Aryanlar sakin bir ırkız.

2- Aryanlar, Araplar ve Samîler'deki maneviyat ve ruh da birbirinden farklıdır ve bunların sükûnetini, onlarınsa kıpır kıpır hallerini anlatır. Her iki ırk da bir ıslah ediciye, rehbere ve kurtarıcıya iman eder, bir kurtarıcıyı bekler. Aryanlar her bin yılda bir kurtarıcının gelip kendilerini kurtardığını söyler. Hâlbuki Samîler her yüzyılda bir böyle bir kişinin geldiğini söyler.

Zerdüştîler, Suşyant'ın (rehberleri ve kurtarıcıları) her bin yılda bir geldiğini söyler. Bizim çağ birimimiz yüzyıl, Arap ve Samî çağ birimi ise otuz yıldır. Irk niteliğinin o ırkın inancının niteliğine nasıl etki ettiğini görebiliyoruz.

3- Samîlerin atomizmi, bir başka ifadeyle Aryanların ormanı görmesi ve Samîlerin ağaca bakması (Selman'ın girişinde izah edilmiştir). Hareketli insanlar detaycıdırlar, sakin insanlar ise genellemeci.

8- Müslüman İran'ın İlk İki Yüzyılının Özelliklerine Dair İnceleme

İki yüzyıllık bu sükût ve karışıklık döneminde kültür ve medeniyetin şekilsizliği barizdir. Yani bu iki yüzyıl, hem hepsinden daha fazla sessizdir, hem de hepsinden daha fazla tarihin muhteviyatına sahip iki yüzyıldır.

İran tarihi boyunca, bir tarih sosyologunun veya sosyolog bir tarihçinin incelemesi için sosyoloji ve tarihte mevcut konular bakımından belki de bu iki yüzyıl kadar araştırmaya değer ve zengin hiçbir dönem yoktur. Bunun sebebi, bu iki yüzyılda top-

[11] Aslan (Çev.)

lum, medeniyet ve kültürün değişik ve çeşitli tecellileriyle meşgul olmamızdır. Bu iki yüzyılda bir tarih başlamakta ve bir tarih son bulmaktadır. Bu iki yüzyılda bir kültür, başka bir kültürün yerini almaktadır. Bir medeniyetin temelleri çökmekte ve genç bir medeniyetin temelleri atılmaktadır. Özellikle bu iki yüzyılda, tarihte eşine az rastlanır bir hadiseyle karşı karşıyayız.

Bu iki yüzyılın, açık bir medeniyetin oluşumuna tanık olmamız bakımından daha fazla değeri vardır (açık medeniyet, yapısında değişik ve çeşitli öğeler, dünyanın çok çeşitli uygarlıklarının yıkıntılarından maddelerin işlev üstlendiği medeniyettir. Yahut açık medeniyet, oluşumu sırasında, yapısı dünyanın oldukça uygar medeniyetlerinin yıkıntılarına ait öğelerden oluşan medeniyettir). Bu yüzden bu ilk iki yüzyılda İslam medeniyetinin İran medeniyetinin yerini aldığına tanık olmuyoruz. Aksine, Sasanî uygarlığının yok olduğuna ve onun yerine Sasanî, Samî, İslamî, Yunan, Batılı, eski İsrail ve çağdaş öğelerden oluşmuş bir medeniyetin geçtiğine şahidiz.

Bu medeniyetlerin hepsinden·bu iki yüzyılda yararlanılmıştır.

İslam medeniyeti adına tarihte gördüğümüz şey, ne tanıdığımız anlamda İslam medeniyetidir, ne de bazı tarihçilerin iddia ettiği İran medeniyetidir. Aksine evrensel bir medeniyettir. Evren-sel medeniyetten maksat, bütün dünyanın, dünyanın bütün medeniyet öğelerinin onun yapısına katılmış olmasıdır.

İslam medeniyetinin zirvesi olan üçüncü, dördüncü, beşinci ve altıncı yüzyıllarda İslam toplumuna girdiğimizde dünyanın bütün medeniyetleri ve kültürlerinde mevcut bulunan öğelerle karşılaşıyoruz. İslam toplumunda hem Atina'yı (Sokrat, Eflatun gibi tipler) görüyoruz, hem Hint, Çin, İran'ı, hem de Samî kültürünü (İslam, Hıristiyanlık, Musa, İsrailoğulları kültürü) gözlemliyoruz. Bundan dolayı İslam kültürü, kendisinden önceki çeşitli ve zıt medeniyetlerin sonucudur ve Araplar eliyle, sadece ve sadece İslamî mayalarla ya da İran dehasıyla inşa edilmiş bir medeniyet değildir. Elbette ki bu medeniyetlerin her birinin hissesi kesinlikle diğerinin payından farklıdır (Yunan veya Samî

vs.), [fakat] hepsi de bu medeniyetin var edilmesinde işlev üstlenmiştir.

Sözgelimi Hint medeniyeti kapalı bir medeniyettir. Tabii ki genel anlamıyla kapalı (tek el) medeniyet, [yani] tüm unsurlarını bir tek mekândan getirmiş bir medeniyet yoktur. Tüm medeniyetler, çeşitli kültür ve ırkların muhtelif öğelerinin tecrübelerinden var edilmiş bir şeydir, ama böyle medeniyetlerle bağı vardır.

Sentetik (açık) medeniyet, benim evrensel medeniyet adını verdiğim medeniyettir. Günümüzde Avrupa uygarlığı sentetik bir medeniyettir. Gerçi Avrupalı unsurun onda temel rolü vardır, ama hiç kuşku yok mesela Avrupa edebiyatına girdiğimizde Çin, İran vs. kültürünün reddedildiğini görüyoruz.

Mısır kültürü kapalı bir kültürdür, fakat orantılarsak Hint ve Çin medeniyetinden daha açıktır. Çünkü siyah derili unsurun Hint ve Çin medeniyetinde pek fazla etkisi yoktur. Hâlbuki tarih, Mısır piramitlerinin çoğunun bu unsurlar (siyah) eliyle yapıldığını ve onda doğrudan etkisi olduğunu göstermektedir.

Kanaatime göre tarih, beşer hayatı konusunda en büyük canilerden biridir. Çünkü sürekli yüzeyi görmektedir. Hakikati hiç görmemiş ve evden sokağa adım atmamıştır. Beşinci, altıncı ve yedinci yüzyıllardaki edebiyatımızın tamamı, Farsçadan haberdar olmayan Selçuklular ve Gazneliler adına kaydedilmiştir. Yahut hiç anlamadıkları, hatta muhalif bile oldukları Firdevsî'nin 30 yıllık zahmeti Sultan Mahmut adına kayıt altına alınmıştır. Bu tarz bir yargı tarihtir ve bugünkü aydının misyonu, kendisini tarihin yanlış ve garazkâr hükümlerinin bağlarından kurtarmaktır. Biz her zamandan daha fazla böyle bir tarihi kaldırıp atmaya ve hep gizli kalmış ve bu tarihe gömülmüş olanı ihya edip çıkarmaya muhtacız.

Sessizlik ve karışıklık dönemi adını taşıyan bu dönem, şu özellikleri taşımaktadır:

1- İran'a, Zerdüştîliğe, Sasanîliğe özgü kültürün her geçen gün

artan biçimde yok olduğu barizdir. İslam'ın girişi sırasında sahip olduğumuz kültür; İran, Zerdüşt, Sasanî özellikleriyle öne çıkmış kültürdür. Bu esnada Hıristiyanlık, Mazdek ve Mani de İran'da bulunan üç güçlü hareketti. Ama hareket kültürden farklıdır.

Hareket, toplumun bir köşesinde ve yüzeyde yer tutan, ama henüz kültür ortaya çıkaramamış genç bir akım ve heyecandır. Kültür ise toplumda kolektif bir ruh, genel ve resmî bir edebiyat meydana getirdiği andan itibaren ortaya çıkar (Zerdüşt dini, toplumda kendine has sanatı, mitolojisi ve dili olan özgün bir hareket ortaya çıkarabildi. Ama Mani veya Mazdek dini o dönemde, henüz, İran toplumuna adını verebilecek genel bir kültür meydana getirememişti).

Fikrî veya dinî bir hareket başlangıçta dahili, iktisadî, sosyal vs. etkenlerin tesiri altında gelişir, başarılı olur, işbaşına geçer ve toplumun dış görünüşünü kuşatır, hatta toplumun inançlarını kendine çeker, ama henüz bir kültür meydana getirememiştir. Kültür, bu yeni fikir ruhta piştiği zaman ortaya çıkar ve bu inancın, kültürün oluşumu [bakımından] toplumun vicdanında [pişmesi için] hareketin zamana çokça ihtiyacı vardır. Çok iyi tanıdığımız İslam'da, İslam kültürünün ikinci, üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda meydana geldiğini görüyoruz. Bu zamanda İran'da bir İslam kültürü ve bir İslam ruhu bulunmaktadır. Hâlbuki İslamî hareket Peygamber'in bisetinden itibaren mevcuttu. Başlan-gıçta (birinci yüzyıl), Müslüman olmuş biz İranlıların dini İslam'dı, ama kültürümüz Zerdüştî, Sasanî ve İranî idi.

Kültürün; damak tadı, davranış, sanat, zevk gibi şeylere müdahale eden bir ruhu vardır. Birinci yüzyılda Müslüman olmuş İranlı, akıl bakımından Müslüman'dır ama kültür bakımından Zerdüştî, İranî, Sasanî'dir. İslam'dan önce Mani veya Mazdek ya da İsa hareketinin büyük bir tabakayı işgal ettiğini görüyoruz. Ama bu dinlere inanmış İranlıların henüz Manici veya Mazdekçi ya da İsevi kültürü yoktur; bilakis İranî, Zerdüştî ve Sasanî kültürü vardır. Dolayısıyla tarihte, bir harekete inanmış

her grup, o grubun kültürünü de hemen almıştır. Şehname'ye kadar kültürün tamamen İranlı ve bütünüyle Sasanî olduğunu görüyoruz. Firdevsî, oldukça dindar bir Müslüman ve mutaassıp bir Şiî'dir. Fakat Şehname'yi okuduğumuzda tamamen İranlı bir kültürle karşılaşıyoruz. Firdevsî'nin, İran mitolojisine yer verdiğinden, kitabının İran kültürünü yansıttığı söylenebilir. Ama anlatım dilinin, Şehname'nin lisanının İranlı olduğunu belirtmek gerekmektedir. Hatta Firdevsî'yi tanımasak onun bir Zerdüştî olduğunu bile zannedebiliriz. Sonraki yüzyıllarda nesir ve nazım eserlerimizde İslam kültürü vardır ve İslam inancına rağmen kültürün bütünüyle İranlı olduğu İslam'ın ilk dört yüzyılındaki eserlerin aksine, İslam kültürünün onlara nüfuz ettiğini ortaya koymaktadırlar.

Bundan dolayı, bu iki yüzyıl (birinci ve ikinci) birkaç açıdan önemlidir:

1- Sürekli askerî karışıklıklar, Arap ve İranlı unsur arasındaki daimi savaşlar; siyasî-askerî gayret açısından bu iki yüzyıl Araplar ve İranlılar arasındaki savaşın yüzyıllarıdır.[12]

2- Sessizlik dönemi, Dr. Zerrinkûb'un ifade ettiği bir kavramdır. Karışıklıklar dönemi olduğu için sessizlik dönemidir. Askerî karışıklık dönemi sürekli olarak ilmî sessizlik dönemine bitişiktir. Sessizlik dönemi denmesinin sebebi, bu dönemden yazar (gerçek anlamda), hatip, araştırmacı vs. olmaması; işin, askerî ve siyasî savaşçıların elinde olmasıdır.

Dolayısıyla geçmişte toplumun askerî savaşlara sahne olduğu ölçüde fikrî, ilmî, edebi ve sanatsal çatışmalara sahne olduğu nadirdir, hatta tam aksidir (Toynbee'den).

3- İki dinin, iki kültürün ve iki medeniyetin çatıştığı ve karşı karşıya gelmeye başladığı dönemdir: Biri hücum eden kültür, medeniyet ve din; diğeri ise savunmada kalan medeniyet, kültür ve din. Medeniyetler, kültürler ve dinler iki haldedirler: Ya

[12] Dikkat: Araştırma metodu, felsefeden ve tarih analizinden başka bir şeydir. Bilimin araştırma metodu, bizzat bilimi ve okulu anlatmaktan farklıdır.

saldırma ya da savunma durumu. Her kültür ve din başlangıçta saldırı durumundadır ve yaşlanıp güçten düştükten sonra savunmaya geçer ve genç bir kültürün saldırısına uğrar (Toynbee'den). İnsan bireyinin de böyle bir özelliği vardır.

Toynbee der ki: Kültür ve medeniyetlerin tarihi, bir grubun saldırı, bir grubun da savunma halinde olduğu medeniyetlerin ve kültürlerin çatışmasından ibarettir (buna pek fazla inancım yok). Saldırı hali, gençliğinin ve yaşamının zirvesine ulaşana dek devam eder. Sonra yavaş yavaş zayıflar ve bir başka güç karşısında savunmaya geçer. Savunmaya geçen bu güç o kadar zayıflar ki genç kuvvetin ona saldırmasına gerek bile kalmaz (şu anda fosilleşmiş kültürler vardır; mevcut bulunan ama kımıldayacak halleri kalmamış dinler vardır).

4- Birbirinden tamamen farklı Samî ve Aryan görüşün çok boyutlu ilk karşılaşması İran'da yaşandı. İslam ve İran arasındaki savaş üzerine ya Müslüman araştırmacılar olmuştur ya da İranlı. Tüm araştırmaları, ya İslamî görüş ya da İrancılık adınadır. Bu sebeple bu iki taraflı taassuplar yüzünden inceleyebileceğimiz pek çok derin bilimsel hakikat ortadan kalkmıştır. Psikolojik-toplumsal-tarihsel açıdan oldukça büyük bir mesele vardır. O da Samî görüşün (Arap saldırısının bu döneminde) Aryan görüşle çatışması ve birbirlerini inşa etmesidir. Bu dönemdeki savaş, inşa süreci, kabul hali aşamaları mutlaka incelenmelidir, ama nasıl?

Önce Samî görüşün ne olduğunu anlamalıyız. Samîlik nasıl bir dünyagörüşüdür, hangi kültür ve özelliklere sahiptir? Aryanlığın (İran kolunun) özellikleri nelerdir; bu çelişik özellikler nasıl birbirine kastetmiştir ve İslam'ın dördüncü, beşinci ve altıncı yüzyılında bir kültürün zuhuru manasına gelen savaşın sonucu nedir? Bu kültür, Samî ve İranî görüşün karışımıyla veya İranî ve Samî görüşün karışımı ama Samî kültürün muhtevası ile meydana gelmiş bir kültürdür. Bu, incelemeye değer bir konudur.

5- Sasanî İran'ındaki kapalı toplumun surlarında özgür dünyaya (kelimenin tam anlamıyla özgür) pencereler açılması. Burada

kastedilen şudur ki Sasanî döneminin sonlarında İran sınırlı ve kapalı bir toplumdur (bir toplumun kapalı ve açık olması görecelidir). Birinci yüzyılda Arapların İran'a saldırısı, İran toplumunu kapalı halden açık hale intikal ettirir. Bunu araştırmanın sonsuz değeri vardır. Yani tarihte sonraki birçok meselenin kökeni işte bu değişimle (kelimenin kavramsal anlamıyla) tamamen aydınlatılabilir. Arapların İran'a saldırısıyla birlikte İran toplumunu çepeçevre sarmış duvarlar yıkılır. Hangi duvarlar İran toplumunu kapalı tutuyordu?

1) Gelenek,

2) ...*

***

İslam tarihinde bu zıt iki eğriyi (Toynbee'nin eğrisi)[13] gösterebilecek tek yer, "iki yüzyıllık sessizlik" adı verilmiş ilk iki yüzyıldır. Bu iki yüzyılın iki adı vardır: Biri, Dr. Zerrinkûb'un yazdığı ve adını koyduğu "iki yüzyıllık sessizlik"tir; diğeri ise benim adlandırdığım şekliyle "iki yüzyıllık karışıklık"tır. Her iki isimlendirme de doğrudur. Bilim ve kültür açısından iki yüzyıllık sessizlik; askerî ve siyasî bakımdan iki yüzyıllık karışıklık.

Acaba bu iki yüzyıllık karışıklık İran konusunda mıdır, yoksa İslam konusunda mı?

Hakkında konuştuğumuz iki yüzyılda artık İran, bağımsız İran değildir. Aksine İslam toplumunun bir parçasıdır; en azından 6. ve 7. yüzyıllara kadar İran İslam tarihinden ayrı mütalaa edilemez. Tabii ki başka yerde ortaya çıkmamış sorunlar İran'da başgöstermiş olabilir. Fakat İslam toplumunun kaderi meselesi, İran toplumunun meselesiyle tam uyumludur ve her ikisi birbirine benzer şekilde anlaşılabilir. İranlı Ebu Müslim İslam tarihinin parçası sayılır ve onu İslam tarihinden ayırmak mümkün değildir. Bu mevzu (Ebu Müslim'in İranlı olması) tasnifin kriteri

[13] Bu bölümün önceki ve sonraki bahislerinde bu konuda konuşulmuştur. (Derleyen)

olamaz. İncelememizin kriteri, İslam toplumu üzerinde iz bırakmış İslam'ın hareketinin etki alanıdır. Bundan dolayı Ebu Müslim İslam tarihinde ortaya çıkmış bir hareketin simgesidir. İran, İslam'dan sonra yeni bir halkla harmanlanmış bir millettir. İslam imparatorluğunun yeni ülkesidir ve muhtelif milletlerin karışımı olan yeni bir (İslam) millettir. "İslam ümmeti" dememiz, imparatorluk kelimesinin İslam hakkında kullanılmasının doğru olmaması nedeniyledir, aksi takdirde meselelere yüzeysel bakılmış olur.

Avamî biri daha çok kıyasla düşünür, âlimse çoğunlukla çıkarımla (avam, bir yerde bir kanun işitir veya öğrenir ve sonra görünüşte ona benzeyen bütün sorunları ona kıyas eder).

Avrupa'ya gitmiş ve orada toplumsal değişimler tarihini (önce ilkel komünün olduğu, sonra da sırasıyla hayvancılık, kölelik, feodalizm, burjuvazi, kapitalizm ve sosyalist devrim şeklinde) öğrenmiş kişi İran'a döner ve İran tarihini incelemek ister. Bütün bu kalıpları alır ve örneklerini İran tarihinin içinde bulur. Ama artık bu tarih değildir, bilakis lime lime edilmiş ve her parçasından, Avrupa'dan getirilmiş olan şeye göre bir başka şey üretilmiş tarih cesedidir. Bütün örnekler İran tarihinden alınmış olsa da o tarih değildir. Tarih, örneği bulunmayan bir zamandır. İran tarihini bilimsel metotla tanımalı ve sonra onun üzerinden İran tarih modeli çıkarılmalıdır. Böyle yapılmazsa [tarihçi] kıyas yapmış olur, yani İran tarihini Avrupa'da okuduğu tarihe kıyaslamış olur.

***

9- Popülizm[14]

Toplumda, başka her şeyden daha fazla devam eden iki tarz vardır: Biri mollacılık, diğeri ise popülizmdir. Her ikisinin de birbiriyle irtibatı vardır (bu iki etken bütün dinleri başkalaştırmıştır). Popülizmi yarı okumuşlar meydana getirir. Çünkü yarı

[14] Burada öyle anlaşılmaktadır ki Şeriati, İran tarihini, özellikle de ilk iki yüzyılı tanıma ve analiz için inatla şablon geliştirmenin yüzeysel ve amiyane üslubu-

aydın, bir düşünceyi kendi eksik fikri içinde kalıplaştırmak ister, kitleselleştirmek değil. Bu yüzden kitleler sadece taklit ederler. Popülizm ve mollacılık, bütün dinlerden önce vardı, bütün dinlerden sonra da olacaktır. Hatta tüm fikrî ve felsefî akımlarda da ortaya çıkar.

300 yıl önce, hatta meşrutiyet sırasında dinî önderlerin düşüncesi zamanın çok ilerisindeydi. Fakat şu anda bunun tam tersi bir durum var. Yani aydın ileride, ama din adamı zamanın gerisindedir. 300 yıl önce ulemamız zamanın önünde gidiyordu ve meşrutiyette, dinî düşüncenin aydınlardan geride olduğu düşünülmüyordu, aksine daha ilerideydi.

Toplumda iki şey vardır: Biri resmiyet, diğeri ise zaruret. Her resmiyet başlangıçta zaruret olmuş, sonra resmîliğe dönüşmüştür. Resmi makam boğucudur. Çünkü ona itaat etmek gerekir. İslam'da din adamlığı kurumu yoktu. Fakat din adamları vardı. Bu yüzdendir ki İslam toplumu yüzyıllar sonra büyük hadiselerle karşılaşmış olmakla birlikte yine de çeşitli düşüncelerin mahalli olmuştur ve bu, İslam'ın iftihar duyacağı bir şeydir (ruha taraftar bir kesim, ona muhalif başka bir kesim, cebre inanan bir grup, iradeye inanan başka bir grup). Fakat Ortaçağ'da[15] din bir talimatnamedir: Büyük bilgin vardır, ama aynı cinsten, daha iyi konuşma ve daha iyi çıkarımda bulunma farkıyla bir de küçük

nu reddettikten sonra, genel olarak muhtelif akımları tahrife, başkalaşmaya ve yozlaşmaya sürükleyen popülizm meselesine eğilir. Burada birkaç sayfa bu konuya ayrılmıştır. (Derleyen)

[15] Tarihin üç devresi vardır: Altın çağ, ortaçağ, modern çağ. Altın çağda Avrupa ileri bir toplum ve uygarlıktır. Sonra birdenbire 1000 yıllık duraklama gelir ve nihayet batı düşüncesinin egemenlik dönemi olan modern dönem başlar. Neden bu bin yıl duraklama yaşandı? Çünkü altın çağ hareketli bir dönemdi, Hıristiyanlığın gelmesiyle birlikte söndü ve Hıristiyanlığı bıraktıklarında da tekrar uyandılar. Bu tecrübe tabii ki Mesih'in diniyle ve Avrupa tarihiyle (hatta Mesih'in diniyle de değil, Katoliklikle ve Avrupa tarihiyle) alakalıdır.

İşte burada yarı aydın bütün dinleri aynı kıyasla değerlendirir ve tüm dinlere muhalif olur. Çünkü ona göre ve bu kıyas itibariyle tüm dinler uygarlığa zıttır. Ernest Renan Hıristiyanlığı yumuşak, zayıf, tehlikesiz, başına vur ağzın-

bilgin. Fakat hepsinin de ekolü birdir ve hepsi aynı sözü söylemektedir. Ama İslam'da daima düşünce savaşı olmuştur. Özellikle de ilk İslam'da bu çelişkiler resmî din adamı kurumunun bulunmamasından kaynaklanmıştır (Seyyid Cemal ve Mirza Malkom'un banka hakkındaki mektubu; biri kıyastır, diğeri - Seyyid Cemal- çeşitli alanların tamamını inceleme konusu yapar.)

Bir toplum siyasî ve ahlâkî kudretle güç bulur ve gelişir. Fakat fikir birliğiyle (tek düşünce) çöküşe ve yozlaşmaya sürüklenir. Düşünce birliğine sahip olan toplum, orada kimsenin düşünmediği, bilakis bir tek kişinin fikir ürettiği toplumdur.

Düşünce çeşitliliği ve farklılıkları, hareketin (mouvement) alametidir. Bunun tam tersi "tek fikirlilik" ise durağanlığın (institution) göstergesidir. İslam, işte bu iki yüzyıl boyunca bir hareket ve mobilizasyon cereyanıdır ve durağanlığa hiç dönüşmemiştir.

dan lokmasını al türünden görür. İslam'ı ise adam öldüren, düşmanlık güden ve saldırgan kabul eder. Bu, iki dinin çelişkisini göstermektedir. Dolayısıyla eğer İslam'ı ezmek istiyorsak saldırgan ve zorbalık dini olarak; Hıristiyanlığı ise çökmüş bir din olarak ezmeliyiz.

İslam dininin gelişmesi ile İslam toplumunun kültürünün gelişmesi uyum içinde ve paraleldir. Avrupa'nın ortaçağı ile İran'ın ortaçağındaki büyük dinleri gözlemleyelim (her iki dönemde de din güçlü olmuştur). Orada duraklama devresi, burada ise dünyevi gücün zirvesine erişme dönemi olduğunu görüyoruz. Toynbee'nin ifade ettiği çelişkiye göre bizim İbn-i Sinalara şu anda sahip olmamız gerekiyordu. Oysa onlar, dini terk ettikten sonra ortaya çıkan Avrupalı bilginlerin aksine bizde ortaçağda vardı.

Bu da gösteriyor ki İslam'ın toplum üzerindeki etkisi, Mesih'in dininin Hıristiyan toplum üzerindeki etkisine zıttır. Din, akım gibi, hiç anlamı olmayan bir kelimedir. Dinlerin birbirinden çok sayıda farklılığı vardır. Bir tarafta Buda dini vardır ve der ki: "Yeryüzüyle bütün bağlarını kes" Diğer tarafta ise tebliğ edeni Ali olan İslam dini vardır; yaşamak için öylesine davranış tarzı ortaya koymuştur.

Diğeri ise şöyle diyen Hıristiyanlık dinidir: "Kayserin işini kaysere bırakın, Tanrı'nın işini de Tanrı'ya" Dünyayı Tanrı ve kayser arasında böldüğünü gösteriyor.

İslam tarihinin birkaç büyük aşamasını tanıyoruz: 1) Başkaları üzerinde bırakılan etki ve diğer düşünceleri çekmek için bir düşünceye sahip cazibe 2) Fedakarlık ve şehadete eğilim 3) Düşünce ayrılığının varlığı (İslam'da durumları farklı algılayan değişik akımlar vardır). Mouvement halindeki fikir asla sarsılmaz ve ortadan kalkmaz. Hâlbuki Faşizm ve Nazizm okulunun 1933'de başladığını ve 1945'de bir darbe neticesinde yok olduğunu görüyoruz.

Bir hayatın diri olduğunun göstergesi, ondaki fedakârlık ve şehadet halidir (Bâbî hareketinde halk, bu ırkın durağanlaşmasının söz konusu olmadığını gösterdi). Bir İranlı, bir Amerikalı, Fransız veya bir Arap ile sohbet ettiğinde propaganda yapan taraf İranlı olandır ve karşı tarafı etkisi altına alır. Bu, inanç, hareket (mouvement) olduğunda ırk ve milleti kendisine benzettiğini göstermektedir. Bir düşüncenin öldüğünün alameti, askerî gücü kuvvetini korusa bile cazibesini kaybetmesidir.

***

Dünyada felsefî ve toplumsal akımların sahipleri ve düşünürleri arasında düşünce tarzı halkla temas halindeki grup hızla popülistleşir. Mesela ünlü sosyologlardan Pareto, Lévy-Bruhl ve Gurvitch hiçbir zaman popülizme maruz kalmazlar. Çünkü Pareto ve Lévy-Bruhl 'u inceleyen kişi sosyoloji okumalıdır ve birkaç kitabı incelemelidir; hocanın dersini takip etmeli ve nihayet sonra onu tanımalıdır. Böyle şahıslar aracılığıyla Lévy-Bruhl gibiler popülizme maruz kalmazlar. Zira ister taraftar, ister muhalif olsun sosyolojiyi gerçekten bilen kimseler arasında mahsurdurlar.

Ama düşünceleri avamla haşır neşir olan kimseler de [vardır]. Herkesin ortasında Marks ve Freud olurlar. Avam, Freud'un inanç ve düşüncelerini anlamaksızın, bütün fikirlerini ve düşüncelerini "kompleks" kelimesini bilmekte özetleyerek bu kelimeyi her yerde, göreceli anlama için bile uzun ve özellikli incelemeye ihtiyaç duyuran konularda da hayli kesin ve açık biçimde beyan eder. Çünkü Freud popülistleşmiştir. İşçi sınıfıyla ve bu sınıfı sa-

vunan kimselerle doğrudan teması bulunan Marksizm ekolü de hepsinden daha hızlı popülistleşmiştir. Her yıl Paris'te "Marks Düşünce Haftası" adı altında bir konferans düzenlenir. Bu toplantılarda insan düşüncesinin en mükemmel karşılaşmaları gözlemlenir (toplantıların başkanı Vercors olurdu).

Katolikler, Egzistansiyalistler, Marksistler tahsis edilmiş kısımlarda yerlerini alır, felsefî ve fikri bakımdan güçlü bu üç grup, Marksizm'in meseleleri üzerine şiddetle birbirlerine girerlerdi. Henri Lefebvr, net ve ileri bilgisiyle bu konuda varlık gösterebilecek Marksizm'in günümüzdeki tek bilimsel şahsiyetidir. Bu şahsın çektiği sıkıntılardan biri, Marksistlerin sürekli, Marksizm'in 100 yıl öncesine ait ve bazıları da zamanımızda doğrulanmamış olan inançlarını tekrar etmesidir.

Henri Lefebvr'in rahatsızlığı, Marksizm'in, bilinçsizlerin, yeni sözü olmayan adamların ve kendi cehaletlerini Marksizm aracılığıyla örtmek isteyenlerin eliyle itibarını kaybetmesidir.

Bu genel bir hastalıktır ve Marksizm ekolü, hepsinden daha fazla popülizm hastalığına duçar olmuştur (Şia, Buda dini ve Marksizm diğer hepsinden daha fazla popülizme maruz kalmış olanlardır).

Şia, İslam'ın, iki bariz özelliği bulunan tek çehresidir: 1) Sosyal bakımdan İslam'ın devrimci çehresidir. Çünkü Peygamber'in vefat gününden itibaren tüm tarih boyunca sürekli olarak zulüm, sınıfsal farklılıklar, çelişkiler vs. karşısında dimdik duran Şia olmuştur. Yine Emevîler, Abbasîler gibi devletlere karşı inkılâbın bayraktarlığını yapan sadece Şia'dır. Bu bayraktarlardan biri de Hasan Sabbah'tır.

Sonraları bu devrim ve bu insanî hususiyet, İslam'da ve dünyada en mürteci, en ham ve en teslimiyetçi cenah haline gelebildi. Çünkü Şia, hiçbir tür toplumsal sorumluluk hissetmiyor, hatta buna karşı bile çıkıyor ve insanın Şiî olarak sosyal sorumluluğu bulunmadığına inanıyor. Tek sorumlu, zuhur edecek ve işleri düzeltecek olan imamdır.

Asli sorumluyu bekleme fikri, Şia'nın mensuplarından sorumluluğu kaldırmış ve "dünyada iyilik ve adaleti tesis etmek için gösterilecek her türlü çaba beyhudedir, çünkü dünyanın fesatla dolmasını gerektiren kader, vaat edilenin gelmesiyle değişecektir; dolayısıyla dünya adaletle doldurulamaz, bu tarihin mecburi akışıdır" çıkarımını akıllara sokmuştur.

Artık bu inanca göre, zulüm ve fesadı ortadan kaldırmak için güzel faaliyetler yapmaya çabalarsak bu, vaat edilenin zuhuru karşısında cinayettir. Şia'daki bekleyiş meselesine ilişkin bu bozuk anlayışlar, Şia'nın popülizme duçar olması yüzündendir.

Bekleyiş; bozulma, duraklama ve çöküşün en büyük sebebi olduğu gibi aynı zamanda hayatı seferber etmenin en büyük nedeni, toplumsal yaşamın sebebi, bireyde sorumluluk icat etmenin en büyük ve tek etkeni de olabilir. Tarih bunu göstermektedir.

Mehdi bekleme, Cuma namazı sırasında yaşlısıyla genciyle herkesin silahlı ve hazır beklemesi biçimindeydi. Tabii ki bir başkasıyla savaşmak için değil; bilakis bu (bekleyişe inanç, onu tanıma ve silahlı olma) namaz merasiminin parçası olmuştur. Her birey, bekleyişe inandığı ölçüde silahlı da olmalı ve günün silahlarını kuşanmalıdır... Namazdan önce Cuma hutbesi okunurdu. Elbette ki bugün okunan klişe hutbe gibi değil. Her hafta o namazdan bu namaza kadar cereyan eden olaylar ele alınıp istişare edilirdi... Ondan sonra meydana gider ve orada kumar oynar, ok atar ve ata binerlerdi... Bunların tamamı ibadet merasiminin parçasıydı. Dolayısıyla toplumun en aşağı kesimlerini, köylüleri, kıyıda köşede kalmış adamları vs. silahlanma ve hep askerî talim yapma tarafına çekerdi. Acaba bunlar bir toplumda çöküşün sebebi mi, yoksa uyanık tutmanın, uyandırmanın, umumi seferberliğin, hayat ve ruh vermenin en büyük etkeni mi? İşte bu vasıtayla Şia; Emevî, Abbasî, Selçuklu ve İlhanlıların hilafet toplumlarında sürekli devrimci bir tehlike unsuru olarak tanınıyordu. Ama bu bekleyiş hâlihazırda tam zıt yönde bir yansımayla kendisini gösteriyor ve popülizmin ilerici bir mezhebi nasıl yozlaştırdığını görebiliyoruz. Hazreti Ali popülizme dair şöyle diyor:

"İslam, kürkünü tersyüz edecektir."

Marks da bu şekilde popülist olmuştur.

Marksizm, tarihin yasasını keşfetmekten ibarettir. Bir başka ifadeyle, diyalektik adı altında insanın ulaşabileceği bilimsel ve mantıksal yöntemdir; bu araç sayesinde, geçmişten bugüne ve bugünden geleceğe tarihin çeşitli değişimleri boyunca toplumların bilimsel seyrini tespit edebilecektir. Tarihin diyalektiğinin en büyük bilimsel eseri, yani Marksizm, sürekliliği olan doğru felsefî ekol biçiminde tecelli etmiş ideolojileri ezmek ve aynı zamanda da toplumsal biçimlerin zihinde donuklaşmasını ve bilimde klişe ilkeleri önlemek demektir. Ama bugün her iki hastalığa da yakalanmıştır; hem sosyoloji ve tarihte klişe ilkelere, hem de ideolojiye. Marksizm nasıl ideolojiye dönüştü? Dönüşmekle mi böyle oldu? Yahut böyle mi olmalıydı?

Yani toplum ve tarihin analiz edildiği yöntem, metot olmaktan çıkıp bir akım haline geldi. (Araç hedefe, yol da maksada dönüşür. Mevlana'nın popülizm hakkındaki ve merkep aracılığıyla Mekke'ye ziyarete gitme üzerine misali... Bu sebeple bir yol, yöntem ve öğretiye inanıp da onun hedefine varamamak, hatta o öğretinin söylediğinden başka ve ters bir yola gitmek mümkündür.)

İslam öğretisi başlangıçta o kadar ilerlemişti ki. Ama aynı öğreti şu anda eğitimsizlik, doğrultu sahibi olmama vs. derdiyle meşgul ve en baştan başlamış durumdadır. Hâlbuki İslam'ın talimatları terk edilmemiştir, ama araç biçiminden hedef biçimine dönüşmüştür ve hedefin manasını araçsal bir şeyden alıyoruz. Bundan dolayı bir düşüncede en büyük hastalık popülizmdir ve popülizmin tezahürü de aracın hedefe dönüşmesine ve hedefin ortadan kalkmasına yol açan şiddetli taassuptur.

Marksizm, toplumu kendisi aracılığıyla araştırabileceğimiz ve anlayabileceğimiz bir metottan ibaretti. Şu anda ise Marksizm ve bu metot bir okul haline dönüşmüştür. Bu okulda toplumumuzu tanımak istediğimizde bu mümkün olamıyor, onunla

uyum sağlayamıyor ve zorlayarak yorumlar ve kavramlar serdetmeye mecbur kalıyoruz.

İnsan hangi öğretiye inanıyorsa; söz konusu öğreti veya dinin popülizme maruz kalmamasına dikkat etmelidir. Yoksa buna veya popülist öğretiye nispeti durumunda ne muhalifliği, ne muvafıklığı kalır.

***

Toynbee'nin söylediği mesele budur. Nitekim bütün teorilerden çok daha fazla ve çok daha iyi bu iki yüzyılı (İslam'ın ilk iki yüzyılı) izah etmektedir: Toynbee'nin "iki eğrinin çelişkisi" adında bir tezi vardır (tabii ki bu isimle açıklamamıştır, ben ona bu ismi veriyorum): Biri askerî-siyasî eğri, diğeri ise kültürel-bilimsel eğri. Yani bir tarihte siyasî ve askerî güç gelişmeye ve yükselmeye yöneldiğinde kültürel ve bilimsel güç düşüşe geçer, ya da tam aksi. İslam'ın askerî ve siyasî eğrisi, İslam hareketinin Arabistan Yarımadası'ndan çıktığı andan itibaren başlar (takriben hicri 20, miladi 650 sıraları), hicri 40'da Rum, İran ve Mısır'ı alarak henüz yüzyıl geçmeden eğrisi zirveye ulaşır. Bu sırada bilimsel ve kültürel eğrisi aşağı seviyededir. Daha sonra sıçrama yaşar ve nihayet her ikisi de inişe geçer.

Askerî ve kültürel eğrilerin sembolleri vardır. İslam'ın askerî sembolleri Saad b. Ebi Vakkas, Amr b. As, Beni Ümeyye (ilk kez deniz kuvvetleri kurulur), Halid gibi isimlerdir. Kültürel sembolleri ise Harezmî, İbn Sina, Razî, Kindî, İbn Hişam (ışığın kırılma yasalarını keşfeden), Farabî (İslam'ın en büyük filozofu), Firdevsî ve Biruni'dir. Bunlar tam da askerî eğrinin inişe geçtiği sırada ortaya çıkarlar.

Yunan'da da böyle bir durum vardır. Neden böyledir?

Çünkü geçmişte askerî ve bilimsel güçlerin kaynağı birbirinden ayrıydı. Askerî kuvvet pazı ve güçte; fikir ve düşünce ise beyinde. Daima bu ikisi birbirinden ayrı olmuştur. Bundan dolayı askerî gücü meydana getiren kılıç sallayanlar bir kesim; düşünürler ve şairler ise diğer kesimi oluşturur.

İbn Haldun, genellikle ve özellikle de Doğu için doğru olan bir söz söyler. Der ki: Tarihte büyük şehirler bereketli ve bayındır, ama zayıf (bedensel bakımdan) ve savunmasız olmuşlardır. Bunların etrafındaki susuz ve ekinsiz arazilerde vahşi kavimler yaşardı. Bu durumda kaçınılmaz olarak bu kabilelerin en güzel rızkı savunmasız halkıyla bayındır ve zengin şehirlerdi. Bundan dolayı düşünce eğrisi pazı ve kılıç gücü karşısında düşüşe geçer, yükselişi de güç inişe geçtiği sıradadır. Ama bir başka mesele de var: Bu teori, teknolojinin ortaya çıkmadığı zamana kadar doğrudur; bilimin maddî hayatın hizmetine girmediği döneme kadar. Modern zamanlarda bilim maddî hayata girdiğinde ve artık maddî olan ile düşünce birbirinden ayrılmadığında kılıç gücü, pazıdan beyne geçti. Şu anda güç sahibi olan düşünür ve bilgindir yahut güç sahipleri, toplumlarında düşünür bireyleri bulunanlardır.

Her halükarda çağımızda yukarıdaki iki eğrinin kaynağı aynıdır, birlikte gelişip beraber çökmektedirler.

İslam'ın birinci ve ikinci yüzyılları Toynbee'nin teorisinin tarihte doğrulandığını gösteren en iyi kesittir. Bunun tam zıddı bir tahlil daha vardır. Çünkü toplumda iki zıt sebebin birbirine benzer bir sonucu olabilir. Tasavvufta, bir sufi pasif biçimde fesat ve istibdatla mücadele eder, yani ondan uzak durur. İşte bu etken, istibdadın yararına olabilir, yani hem o sisteme yönelik bir saldırıdır, hem de onun maksatları için araç.

Bir insan toplumsal misyonu olduğu ve sosyal işleri takip ettiği sürece felsefî ve bilimsel tefekkürden, sanatsal işlere el atmaktan uzaktır ve pratiğin bireyidir. Ama çevre hazır olmadığı takdirde, yorulduğu veya maslahat görmediği ve sosyal misyonu omuzlarından attığı oranda düşünce işine yönelir (divan, araştırma kitabı vs. hazırlama)

Bundan dolayı, toplum sosyal hayata sahip olduğu ve bireyleri bir inanç uğruna kendi peşine taktığı sırada bunlar pratiğin ve işin insanlarıdır; umutsuzluğa kapıldıkları ve toplumsal güç

azaldığı oranda da düşünce, irfan ve felsefe ortaya çıkar (İbn Sina, Dehhoda vs. Peygamber'in ashabı karşısında)

10- Arap Hilafetine Karşı Milli Ayaklanmalar

İslam'ın ilk iki yüzyılı (iki yüzyıllık sessizlik), diğer yüzyıllardan daha az tanınır. Çünkü bu iki yüzyıl, İran'da İslam'ın kurulduğu zamandır. Bütün Müslümanlar bu iki yüzyıl üzerine çalışmışlardır.

İranlılar, özellikle de çağdaş İranlılar, Arap karşıtı görüşlerini göstermek için İran tarihini yazmak istiyorlardı. Çünkü İran bu iki yüzyılda Arapların karşısına dikilmişti. Kahramanlarımız bu iki yüzyılda kendilerini gösterdiler. Zira İslam'dan önce, tarihsel açıdan doğru düzgün millî kahraman sayılabilecek bir millî kahraman göremiyoruz. Çünkü siyasî karakterimiz saklıdır. Ama bu iki yüzyılda kelimenin gerçek anlamıyla millî kahraman, yani kültür, milliyet ve geleneği temelinde kıyam eden bir şahsiyete sahibiz.

Ebu Müslim'den sonra onun intikamı için ayaklanmış herkes hilafet karşıtı, Araplara karşıt ve İslam'a zıt kimseler olarak anılmıştır. Bu iki yüzyılda yüzde yüz saf İran millî hareketini görebiliyoruz. İslam'a karşı siyasî ve askerî olmayan, ama fikrî ve felsefî olan hareketlerin ihtişamı ve gücü her zamankinden daha fazladır. Hepsinden önemlisi, İran milleti bu iki yüzyılda, tüm tarihi boyunca olduğundan daha fazla ve daha parlak biçimde hissedilmektedir. Milliyet nedir? Milliyet, bireylerin düşman unsur karşısında hissettiği ortak duygudur. Bundan dolayı tarih boyunca İran milliyetinin şiddet ve zayıflığı birbirinden farklı olmuştur. İran milliyeti ne zaman daha fazla, daha güçlü ve daha belirgindir? İran'a ve onun milliyetine resmen saldırıldığında. Bu iki yüzyılda diğer bütün zamanlardan daha fazla İran milliyetine saldırı olmuştur (İslam, Arap kılıcıyla İran'a girdi. İslam, İranlıların kültürü ve diniyle savaştı; Araplar da siyasî güç ve millî bağımsızlıkla). Dolayısıyla bu iki yüzyılda İranlı, başka bütün zamanlardan daha fazla yabancı unsurla savaşmıştır.

İskender, İran'ın siyasî bağımsızlığına saldırdı. Hamlesi İran'ın kültürel bağımsızlığına değildi. Bundan dolayı İskender ve Selevkosların geçmişteki kültür ve tarihimizle işleri yoktu, ama devletimizin siyasî şekliyle ilgiliydiler.

Fakat İran'a giren Araplar, hem Sasanîleri yok etmek, hem de İran devletini ve İran'ın bağımsızlığını İslam dini içinde eritmek için gelmişti. Bu sebeple dilimizi hedef aldı, aynı şekilde yazı ve kültürümüzü de (İbrahim ve diğerlerinin kıssasını, Rüstem ve Eşkebus hikâyesinin ve diğerlerinin yerine geçirmek, İslam dinini Zerdüşt, Manu ve Mazdek dininin yerine koymak istiyordu). Dolayısıyla Arapların saldırısını Cengiz veya İskender'in saldırısına benzetmek doğru değildir. Çünkü Arapların saldırısının yarattığı etkinin hâlâ günümüzün yaşam, tarih ve toplumunu oluşturduğunu görebiliyoruz. Oysa 600 yıl sonra meydana gelen ve daha yakın zamanda vuku bulmuş olan Cengiz'in saldırısının etkisi ortadan kalkmıştır. Çok küçük tesiri ise zihinlerde gizli kalmış ve resmiyet kazanamamıştır.

Bu iki yüzyılda ortaya çıkan meselelerden biri, İranlıların Araplar karşısındaki kıyamıdır. Ama o kitabı (İki Yüzyıllık Sessizlik) okuduktan sonra çıkardığım sonuç, kitaplarda yazılmış sonuç değildir. İranlıların Araplara karşı bu iki yüzyılda sergilediği kıyamlara dair yeni bir algıdır: Araplara karşı resmî kıyam olan Ebu Müslim'in ayaklanmasından başlayarak Tahirilere kadar. Nitekim bu iş, İran devletiyle, sonra da İran'ın iç bağımsızlığıyla, Samaniler, Buveyhîler ve kendilerine hükmeden İranlıların devletinin kurulmasıyla sonuçlanmıştır.

Tarihte yazılmış olan ve hepimizin yargısı şudur: İran saldırıya hedef olduktan, siyasî ve askerî açıdan yenilgiye uğradıktan ve Sasanîler tamamen yok olduktan sonra İran, milliyet veya Mazdek dini temelinde Araplar karşısında kıyam etti. Bu ayaklanmalar genel bir tasnife göre iki türe ayrılabilir:

1- Araplar karşısında aşağıdaki şekilde tecelli etmiş fikrî başkaldırı:

Arapları İslam'dan ayırmak.

Bu hücuma karşı fikrî şaheserlerden biri İslam ve Arapları birbirinden ayırmaktır. Arap'ın sözünü ondan ayırmak, son derece zekice olmuştur. Bunun sebebi, İslam'ın bir düşünce tarzı ve din olması ve gerçekçi bir bakış açısıyla anlaşılmış bulunmasıdır. Nitekim o zamanın İranlıları, Müslüman olmak ve İslam'ı kabul etmek için şu şiarları benimsemişti:

1- Hiç kimse hiç kimseye kulluk etmeyecek. Çünkü kulluk sadece Allah'a özgüdür.

2- Hiç kimse hiç kimseden korkmayacak. Çünkü herkesin kaderi Allah'ın elindedir.

3- Hiç kimsenin bir başkasına, hiçbir grubun bir diğer gruba, hiçbir sınıfın başka bir sınıfa tercih üstünlüğü yoktur. Çünkü herkes aynı baba ve annenin çocuklarıdır. Dolayısıyla beşeriyet sadece birbirine eşit değil, aynı zamanda birbirinin kardeşidir de.

4- Hiçbir güç siyasî, manevî ve iktisadî güç adına egemen olmamalıdır. Çünkü bütün güçler ve devletler bütün şekilleriyle Allah'a aittirler.

Bunlar Müslümanların savaşlardaki şiarlarıdır (hüküm ancak Allah'ındır); dolayısıyla Allah karşısında herkes eşittir. Bütün bu şiarlar insanlar arasında yayıldı. Mahrumiyet ve sınıfsal ayrımcılığın mevcut bulunduğu, yanlarında oturmanın yasak olduğu bireylerin mevcut bulunduğu bir toplumda, insanların etrafına surlar dikmiş, halkı yabancılaştırmış ve her şeyi (iş, servet, üretim vs.) kendileri için eğlence ve hazine yığma sebebi haline getirmiş, halkın kendi parasını kazanmasına bile izin vermemiş Sasanîler, İslam'ın şiarları karşısında' kendiliklerinden teslim oldular. Çünkü halk aydınlar gibi değildir. Onlar, sadece hayatlarında dertlerine deva olacak sözün peşine düşerler, hak ve batılın kriterini takip etmezler. Kitleler, "acaba filan söz vs. beni mahrumiyet baskısından kurtarabilir mi?" düşün-

cesindedir. Böyle bir durumda o söz hak ve doğru olacaktır. O sözün mantık, bilim ve felsefesiyle işi yoktur. Çünkü halk için var olmayan şey, bir dini kabul etmenin kriteridir.[16]

[16] Bugünkü Afrika'da üç düşünce birbiriyle mücadele etmektedir: Biri Marksizm, diğeri İslam ve bir diğeri de Katolikliktir. Afrika halkı Marks'ın diyalektiğinin mi veya Katolikliğin ilahi iradesinin mi, yoksa İslam'ın kelam ilminin mi daha güçlü olduğunun peşinde değildir. Şu ana kadar Avrupalılardan aşağılama, küçümseme ve hor görmeden başka bir muameleyle karşılaşmamış, yağmalanmış, bütün servetini kaybetmiş ve kaderi üzerinde Avrupalının tasallutu bulunan bir kara derili, daha bilimsel ve daha mantıklı olacak bir dini aramaya koyulmaz (Einstein'ın izafiyet fiziğinin Tanrıyı ispatladığı mı, yoksa ret mi ettiği ya da bilimsel açıdan ırk eşitliğinin doğru olup olmadığı üzerinde düşünmez); O, doğrudan onun mahrumiyetleri ve ihtiyaçlarıyla temas kuran ve sıkıntılarına cevap veren bir dine inanır.

Bazı Afrika kabilelerinde christmas gününde her yıl Hazret-i Mesih'in heykelini yaparlar, sonra da beyazların Tanrısı olarak onu yakar ve şölen düzenlerler. Çünkü Katolikler açısından Mesih hem Tanrı'dır, hem de baba. Acaba bu kara derili, bu arada Mesih'in bir kusuru bulunmadığını, Mesih'in asla beyaz derili olmadığını, koyu renkli ve siyah gözlü bir Filistinli olduğunu; aynı şekilde Hazret-i Meryem'in elimizdeki tasvirlere benzemediğini, aksine Yahudi bir kadına benzediğini araştırmış mıdır? Siyah derili bu araştırmaya hiç önem vermez.

Bir yerli [Afrika] atasözü şöyle der: "Hıristiyanlar Afrika'ya geldiklerinde ellerinde İncil vardı, bizimse mülkümüz ve servetimiz. Şimdi bizim İncilimiz var, onlarınsa mülkü ve serveti." Katolik Fransa, Hollanda ve Portekiz buraya geldiklerinde ellerinde sadece İncil ve "çift terekli kasket" ya da yağmurluk vardı. [Fakat] din adına yerli halkı yağmaladıkları şimdi büyük hayvan sürüleri ve fabrikalara sahipler. Biçare siyah derilinin ise sadece İncil'i var! Böyle bir kimse bilimsel, felsefî vs. meselelerin peşine düşmez. "Siyah ve beyazın farkı yoktur, her ikisi de eşittir" diyen dinin ardından gider. "Din adamlığı adı altında bir mekanizma, kilise ve mabet yoktur" diyen dini takip eder. "Allah birdir, herkes onun kullarıdır ve bir tek ırktandır, siyah beyazdan aşağı değildir, beyinlerin birbirinden farkı yoktur." diyen dinin peşine düşer. Bu sebeple kendi kendine Hıristiyan ve yerli [dininin] karşısında İslam dini dikkat çekici bir gelişme sağlayabiliyor.

Asya ve Afrika ülkelerinin ciddi taraftarı olan Vincent Monti, Afrika'daki 10 yıllık araştırma ve hayatının sonucu olan "Siyah Afrika" kitabında verdiği istatistiğe göre şöyle der: Dinini değiştiren her 5 kişiden 4'ü İslam'a inanıyor. 0.25 kişi yerli dininden başka bir yerli dinine geçiyor. Bu da çoğunlukla evlilik yoluyla oluyor. 0.10 kişi Katolik dinine giriyor (daha çok müdürleri ve

Bu meselelere göre, birinci yüzyılda ve birinci yüzyıldan önce (Sasanîlerin sonlarında) tanıdığımız İranlı, İslam'ın beyan ettiği şiar ve ilkelere susamıştı. Bu şiarlar ister istemez nüfuz edecekti ve halkın ona inanmasının önü alınamazdı.

Fakat toplumun aydını bir İranlı olarak dini ve Arapların kendi toplumu ve milleti üzerindeki egemenliğini kabul etmek isteyen kimse, İslam'ı Araplardan ayırmaya mecburdur. Çünkü Araplar, İslam, Resulullah'ın halifesi ve Kur'an'ın uygulayıcısı adına halka egemendir. Kur'an ve Resul, yaşantı tarzı ve inanç ilkeleriyle gönüllere nüfuz ettiğinden Arap halifesi, İranlı üzerinde en iyi egemenlik üssüne sahiptir. Halifenin elinden bu silahı alabilmek için onu din bakımından ezmek olmaz. İranlı işte burada ahlâkî, siyasî ve toplumsal gelişmişliğinin, dehasının ve şahsiyetinin en büyük örneğini sergilemektedir. Birinci yüzyıldan beşinci yüzyıla kadar hiçbir zaman gösteremediği gelişmişlik ve deha: Hem

sahipleri Katolik olan fabrikalar ve işyerlerinde çalışan sözde medeni bireyler). Bu kategoriler görecelidir ve sadece din değiştirenlerin istatistiğini vermektedir. Ama İslam, Afrika'da kurumsallaşması olmamasına, Müslümanlar mahrum ve fakir sınıftan olmasına, Katolikler gibi büyük siyasi ve iktisadi kurumlara sahip olmamalarına, mahrum kitlelerin parçası ve onların arasında sayılmalarına rağmen [İslam] sadece şiarları sayesinde ilerlemektedir. İslam'ın şiarlarından tevhit, nübüvvet, dünyagörüşü, meseleler, mucizeler gibi şeylerin Afrika'da yayılmadığını, yalnızca kardeşlik ve ırk eşitliğinin hepsinden daha fazla etkili olduğunu ve İslam'ı gönüllere sokabildiğini söylemek gerekir. Afrikalı yalnızca ırk ayrımcılığından acı çekmektedir ve ırk ayrımcılığını hepsinden daha fazla ezen de İslam'dır. Bunun içindir ki kültürel, iktisadi vs. kurumların çoğu Bilal veya Sümeyye -İslam Peygamberi'nin siyah ashabından idiler- adına olmaktadır. Çünkü bu dinde Bilal, Peygamber'in gözünde o kadar değerlidir ki kendisini Bilal'le aynı ırktan gören Afrikalı, siyah derili olmayan ırk karşısında aşağılık duygusu hissetmemektedir. Çünkü Peygamber'inin, bir siyah derili ve köle adamı bütün ashabına ve Kureyş'in büyük şahsiyetlerine tercih ettiği, hatta onu kendisine müezzin seçtiği, bunun da deri renginin, lehçe, dil gibi şeylerin mesele olmadığını gösterdiği bir dine inanmıştır. Bundan dolayı bir ideolojinin, bir öğretinin, bir dinin çeşitli boyutları, muhtelif manaları ve değişik ilkeleri arasından zamanın ihtiyacına ve toplumun ve halkın yaşadığı bir derde en çok cevap vereni, dikkate ve kabule değer bulunmaktadır. Böyle bir şiar ortaya konduğunda halk diğer bütün ilkeleri kabul etmektedir.

dine eğilim bakımından, hem düşman karşısında kullandığı uyanıklık ve siyasî taktik açısından, hem de yeni milliyeti ve dini koruma, hurafeci ve eski geleneklere taassup göstermeme, Arapların derinlik kazandığı mantık yoluyla Araplara nüfuz etme ve Araplar arasında etkili olma bakımından.

Dolayısıyla İslam tarihinin bu dönemlerini görmezden gelen, onu küçümseyen, buna mukabil kadim İran'ı büyüten İranperestler çok hata ediyorlar. Çünkü İranlı ırkının, ruhunu bütün boyutlarda en güzel ve en mükemmel biçimde gösterdiği dönemini görmezden geliyor ve hatta onu, cizye ve vergiler nedeniyle Müslüman olmakla itham ediyor.

Bundan dolayı İslam'ı Araplardan ayırmak, Arapları, elindeki en avantajlı silahtan ve son derece gelişmiş çok güçlü ideoloji ve imandan ayırmak demektir. Bu işi, Bâbek ve Merdâviz hareketi hariç, hareketlerin çoğunda açıklıkla görebiliyoruz. Bâbek aslında İslam'a dayanmaz ve Mazdek inancındadır. Ama Ebu Müslim ile birlikte ve Ebu Müslim'den sonra Arapların karşısına dikilmiş herkes, -Araplarla savaşırken- net biçimde İslam'ı savunmaya çalışıyordu. Şiarlarının İranlı, Zerdüştî vs. olmamasına, İslam olmasına gayret gösteriyorlardı. Çünkü Araplar İslam'la onları ezmişti ve İslam'la ezilmeliydi. Çünkü halk onları desteklemekteydi. Bu yüzden Ebu Müslim Horasan'da başkaldırdığında millî sloganı yoktur; der ki: "Resul'ün ailesine destek". Hâlbuki Ebu Müslim'in subayları arasında Müslüman olmayan kimseler de vardı. Ama bu şiarı Arapları ezmek için kabul ediyor ve "halka ve Araplara halifelerin kendi yalanlarını İslam'a yapıştırdıklarını ve bizim hakiki Müslümanlar olduklarımızı anlatmak gerek" diyordu. Bu mantığın ne kadar kolayca ilerlediğini gördük. O kadar ki tüm Müslüman ahali İslam halifesiyle savaşmaya hazırdı. Bunun yanı sıra İran'da Müslüman olmayanlar da bu harekete katıldı. Çünkü hareket, her halükarda Arap halifesini ezmeye yönelikti.

Ebu Müslim'den sonra İslam dini temelinde şiar yükselten ve hareketlerini ilan edenler, İslamî şiarları bulunmayanlardan daha

başarılı oldular. Halifenin yaptığı muhakeme ve başkaldıran İranlıların mahkûm edilmesi dikkat çekicidir. Bu muhakemelerde Zerdüştîlik, Budistlik, Zındıklık, Şiîlik, düalistlik vs. kabilinden suçlamalar yöneltildi. Onu öldürdükten sonra gailenin artık uykuya yatması ve öldürülen şahıstan kahraman meydana getirilip yeniden sıkıntıya yol açmaması için böyle yapılmıştır. Bu kişilerin hiçbirini halife ile savaştığı için öldürmediler.

Bu mesele, birinci ve ikinci yüzyıllarda İslam'ın, İranlı kitleler arasında nüfuz sağlamış bir din olarak tanındığını göstermektedir. [Bu sebepledir ki] kahramanların öldürülmesi Müslüman olmamalarına dayandırılmıştır. Böylece öldükten sonra ortada millet için kahramanlıkları kalmayacaktır. Halife, İranlıyı öldürmek için nasıl ki onun Müslüman olmadığını söylüyorduysa İranlı da halifeyi ezmek için halifenin Resulullah'ın halifesi değil, Arap halifesi olduğunu söylüyordu. Tarafların siyasî maslahat düşüncesinde oldukları ve hareketlerini en olgun ve en mantıklı fikrî ve sosyal temellere oturttukları gayet açıktır (Yakub Leys ve Nişabur Mescidi mevzusu... Ebu Müslim'in Nişabur'a girmesi ve Bih-Âferid'in İslam'a karşı Zerdüşt dinini ıslah için ortaya çıkmasına tepkisi... Bu davranışıyla halifeden daha fazla İslam'ı savunduğunu göstermiş olmaktadır).

Hulasa İran, Arapların karşısına dikilir ve İranlı liderlerin elde ettiği en büyük başarı, Arap unsurunu (ırk bakımından) İslam unsurundan (inanç bakımından) ayırmaktır. Kıyamları, Arapların ayakları altında çiğnenmiş İslam dinini ihya etmek ve yönetimi Resul'ün hanedanına (Sasanî hanedanına değil!) iade etmek içindi. Bu niyetin doğru olup olmaması tarihçiler için fark etmez. Çünkü tarihçi, toplumun ihtiyacını inceler, Ebu Müslim'in niyetini değil.

[2- Silahlı kıyamlar]:

Bu iki yüzyılda birbirinin karşısında iki cephe yer alır: İranlılar ve Araplar. Bunlar kendilerini korumak için, onlar ise egemenliklerini korumak ve yerleştirmek için.

Yapılması gereken işlerden biri, bu iki yüzyılda Emevîlerin ve Abbasîlerin hilafetine karşı ayaklanmış kişilerin kimliğini incelemektir. Çünkü birinci ve ikinci yüzyılı, özellikle de kıyamları inceleme meselesi büyük önem taşıyor. Bu inceleme, hilafete karşı kıyam etmiş şahısların kimler olduklarını temel almalıdır. Genel olarak hepsi bir boyutta müşterektir (hatta dinî bakımdan ve mücadele yöntemi açısından farklılıkları olsa bile); o da İran'ın asil hanedanlarına mensup olmalarıdır.

İzah: Araplara karşı güçlü mukavemet ve kıyam merkezlerinden biri Taberistan, Gurgan ve kuzey bölgeleridir. Araplara karşı bu bölgelerde ayaklanmış kişiler asil ailelerdendir. Ayrıcalıklı olmayan, kıyamın başı sayılmayan ve İmam İbrahim'in komutanı olan Ebu Müslim (iyi bir komutandır ama bir hareket ve ide sahibi değildir, sonradan kahraman haline gelmiş olsa bile) dışında Horasan'da kıyam edenlerin ve halife ile devamlı savaş halinde olanların tamamı İranlı asil ailelerdendi.

İranlı asil hanedanlar ne demektir? İran'da İslam'dan önce feodal devlet vardı. (Bir tür siyasî feodalizm devleti) Bunun anlamı şudur ki İran birkaç bölgeye bölünmüştü, her bölgenin kendi bağımsız devleti vardı ve o bölgede yaşayan en iyi ve asil hanedan kendiliğinden o bölgenin reisi oluyordu. İran'ın tamamında ise şahların şahı adıyla bir padişah bulunuyordu. Bir padişahı -mesela Mazenderan- tayin eden şahların şahı yoktu. Çünkü böyle bir kimse, bölgenin büyük ailesinin reisiydi.

Araplar geldi, Sasanîlerin şehinşahlık saltanatını ortadan kaldırdı. İran'a girdiler ve halife Mazenderan, Horasan gibi yerlere temsilci gönderdi. Bu kişi, Horasan, Gorgan vs. ailesinin reisinin yerini aldı. Bu izahla, tarihte ortaya atılmış karmaşık sorunun açıklığa kavuştuğunu anlıyoruz:

Neden İranlılar Arapların saldırısında ve Araplar Sasanî şehinşahı Yezdigerd'le savaşa tutuştuğu sırada gevşeklik gösterdiler, kaçtılar ve Araplar kolayca Sasanî devletini ortadan kaldırabildiler de Arapların şehirler ve bölgeler üzerinde egemenlik sağlaması bir yüzyıldan fazla sürdü? Bunun sebebi, doğrudan sal-

dırının hedefi olan İran'ın asil ailelerinin direniş göstermesi ve Araplar karşısında sağlam durmasıydı. Bunun nedeni, mahalli cephelerde halkın, alışkanlık kazandığı hükümet, ev ve şehrini savunması ve cephede savunmada topyekûn seferber olmasıydı.

Araplar mahallî hükümetleri ortadan kaldırdıktan sonra bu iki yüzyılda herkesin her yerde bayrak açtığını ve Arap devletine karşı savaştığını görüyoruz. Bu mahalli ailelerin reisleri Araplara karşı kıyam ederler. Araplara karşı bu saldırıda, ailenin kaybettiği kendi hükümetini savunduğu ve İran'ın değişik bölgelerinde idareyi ellerinde bulunduran bu asil ve feodal ailelerin kıyam ettiği akıllara gelmiyor mu?

Burada önemli bir sonuca ulaşıyoruz [o da şudur ki], Ebu Müslim'den sonrakilere kadar Araplara karşı İran'daki hareketlerin genel olarak liderliği, devrilmiş bulunan, o an hilafetin zayıflığından yararlanan ve kendi hükümetlerini eski esasa göre ihya etmek isteyen eşraf ve mahalli hükümetler eliyledir. Kitlelerin oluşturduğu halk ise eşraftan liderlerin peşinde halifeye karşı ayaklanmaktadır.

Bu taraftan böyledir. Öteki taraftan (Araplar) ise şöyledir: Arap eşrafı, İslam adına bunların karşısına dikilir ve hükümeti ellerinde tuttukları (bölgelerde) halk kitlesi onlara tabi olur.

O halde ilk iki yüzyılın savaşı (İranlıların Araplara karşı kıyamı) kanaatime göre şöyle tahlil edilebilir: Mahalli hükümeti ve saltanatını kaybeden İran'ın başı ezilmiş eşrafı, hükümetini tekrar ele geçirebilmek için düşman karşısında ayaklanır halk kitlesi de gelenekler, medeniyet, kültür vs. adına onun peşine düşer. Bunların karşısında ise Araplar, İslamî liderliği ve devleti ellerinde tutan Arap eşrafının liderleri vardır. Halk da İslamî bağ sebebiyle onları takip etmektedir.

Tarihte, Araplara karşı millî ayaklanmalarımızın İran'da millî devletin kurulması ve Araplara karşı zaferle sonuçlandığı yazılıdır. Bu doğrudur da. Çünkü Tahirîlerin ayaklanmasından baş-

layarak sonrakilere varıncaya dek neticeye ulaşmakta ve bağımsızlıkla sonuçlanmaktadır. Ama hesap, bu çıkarımdan çok daha nettir:

Bu savaşlarda iki eşraf sınıfının karşı karşıya geldiği söylenmiştir. (İranlılar "İranlı kalmalıyız" düşüncesiyle savaşır. Arapların ise benliği yoktur, "İslam'ı kabul etmelisiniz, sizi yönetmeliyim, size egemen olmalıyım" der.) [Bir süre sonra İranlı eşraf liderleri hükümeti kazanabilmek için halife ile uzlaşırlar.][17] ve onun adına para basarlar ve kulluklarını bildirirler.

İran eşrafının peşinden giden ve fedakârlık yapan halkın bu uzlaşmadan eline ne geçer? Hiç. İşte bu yüzden eşraf, Araplarla savaşmakla geçen iki yüzyıl sonra kılıcını kınına soktu ve Bağdad'ı teslim etti ama halk kitlesi savaşını Şiîlik, İsmailîlik vs. adına sürdürdü.

Şiîlik, İsmailîlik vs. savaşı, iki yüzyıl boyunca eşrafın bayrağı altında Araplarla savaşan halk kitlesinin savaşıydı; eşrafın sonuca ulaşmasından sonra o neticeye varmış değildi ve o zulmü hissediyordu. [Gerçekte] o şu anda zulmü iki kat hissediyordu (liderinin zulmü ve halifenin zulmü). Bundan dolayı savaşı Şiîlik, İsmailîlik vs. adı altında sürdürdü.

Bu bakımdan, İlhanlıların sonlarına kadar gördüğümüz ve sürekli hükümetlerle savaş halinde olmuş bu hareketler, eşrafın uzlaşması ve Araplarla savaşa son vermesiyle yenilgiye uğramış halk kitlesinin mücadelesinin devamıdır. Ama "Arapsız İslam" şiarını, aradıkları en iyi okulda (Şia) buldular. Şia, Arap (egemenliği) karşıtı İslam'dır.

11- İranlıların Millî Ayaklanmalarının Sınıfsal Köklerini Bulma Zarureti

Tarihsel zeminde konuştuğumuzda kahramanların durumu

[17] Meşhed Üniversitesi'nin öğrencilerinin el yazısıyla elimizde bulunan kaynakta, bu kısımda hissedilen cümle düşüklüğünü [ ] işaretinin içine aldığımız cümleyle doldurduk. (Derleyen)

gündeme gelir. Her araştırmadan önce bu kahramanların hangi sınıfa mensup oldukları sorusunun peşine düşmek gerekir. Acaba eşraf ve din adamları sınıfından mı, yoksa halk tabakasından mıdırlar? (Edebiyatta, Sadi ve Hâfız gibi büyük şair ve yazarlar; Afşin, Yakub Leys, Izduddevle gibi siyasî tarihlerde; dinler, liderler ve peygamberler tarihinde incelenebilir)

Hakkında konuştuğumuz ilk iki yüzyılın liderleri arasında "Bâbek", halk kitlesi arasından çıkmış tek şahsiyettir. Esas itibariyle görüşümüz, eşraf görüşüdür. Çünkü bütün yazar, şair ve düşünürlerimiz eşrafa mensup veya bağlıdır. Dolayısıyla meselelere eşraf gözüyle bakıyorlardı. Hatta Arap ordusuna saldırırken "Çıplak ordunun çıplak komutanı" diyen Firdevsî bile. Başka bir yerde de şöyle der:

Deve sütü içip kertenkele yiye yiye
Arap gelmiş ki öyle bir yere
Kâinatın tacını arzu ediyor ya
Tüküreyim suratına ey kahpe felek, tüküreyim

Bu da Firdevsî'nin bakışının eşraf bakışı olduğunu apaçık gösteriyor. Hatta söverken bile işte böyle konuşuyor. Hâlbuki İskender böyle sövmüyor, onun yerine, "Bu sofralarda, bu saraylarda ve kasırlarda yaşayanlar insan değildir. Onlara karşı zafer basit bir şeydir. Şu çömlek kâselerde arpa aşı yiyen bizler daha asil ve daha üstünüz." Yahut halife karşısında Yakub'un davranışı. Çünkü eşraf sınıfından değildir.

Veyahut Ömer'in temsilcisi Yezdigerd'in sarayına gitmek istediğinde epeyce önceden saray süslemeleri ve giysi hazırlığı başlar, Ömer'in temsilcisi karşısında yönünü ona dönmez, dönse bile yüzüne bakmaz. Bu apaçık göstermektedir ki davranış, konuşma, tasavvur, yaşantı, din, sanat, toplumsal ve insanî hissiyat, netice itibariyle her şeyde sınıf somut biçimde ortadadır. (Tabii ki sınıfa ilaveten incelenmesi gereken çok sayıda etken vardır, fakat sınıfın kendi rengini her şeye vurduğuna hiç kuşku yoktur. Her ne kadar her şeyi sınıfın meydana getirmediğine inansak da her şeyin kendi rengini sınıftan aldığını da kabul etmek zorundayız.)

Eşraf sınıfının dili halk kitlesinin dilinden farklıdır. Dili tanımayanlar, toplumun bir tek dille konuştuğunu söylerler. Oysa bir dilin kelimeleri eşraf sınıfı için bir mana, halk kitlesi için başka bir mana ifade eder. Çünkü kelimenin kararlaştırılmış ve kuru bir sözlük anlamı vardır. Bu, lügat kitaplarında önüne yazdıkları manadır. (duvar, yani filan şey; kalem yani falan şey...) Ama bunun dışında kelimenin, muhtelif insanların, grupların ve sınıfların çeşitli anlamlar çıkardıkları bir ruhu vardır. Çünkü kelime yaşayan bir varlıktır ve lügat manası dışında hem duyguya, hem de ruha sahiptir. Hâlbuki yazı, ölü varlıktır.

Bazen kelimeleri bir şekilde telaffuz ederiz; [fakat] onları bir başka şekilde yazarız. "Hârzem" okuyuşunun "hvârzem"; "hâher" okuyuşunun "hvâher" yazılması ve benzerleri gibi.[18] Böyle örnekler çoktur ve bütün dünya dillerinde bu sorun yaşanır. Bu tabii ki önce kelimenin ortaya çıkması, sonra da yazının bulunmuş olmasındandır. Aslında yazı, kelimenin korunması ve konuşmak içindir. Ama hiçbir zaman insanlık tarihinde, bir grubun, filan şeye toprak ya da falan başka şeye su demeyi vazettiği görülmüş değildir. Aksine, nasıl ki iç çekmek, gülmek, ağlamak vs. ortaya çıktıysa geriye kalan kelimeler de öyle ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla kelime, şuursuzca tabiatın kalbinde ve insanın ruhunda üretildiğinden canlı bir varlıktır. Ama kararlaştırdığımız ve yapay biçimde vazettiğimiz şey ölü bir sözleşmedir. Biz onu değiştirmedikçe değişmez. (Geçiş yasağı için olan kırmızı ışık, biz onu değiştirmedikçe değişmez) Fakat sözleşme dışı olan şeyin bütün özellikleri değişebilir, değişikliğe uğrayabilir.

Lübnanlı ünlü dilbilimci Keremli, "Neşeu'l-Lugati'l-Arabiyye ve Nemuhâ ve Mûtuhâ" (Arap dilinin doğuşu, gelişmesi ve ölümü) isimli kitabında bir kelimenin nasıl değiştiğini göstermiştir. Kelimenin meselesi ve ruhu, o kelimenin manasından farklıdır. Doğru yazım, kelime üzerinden ve onun telaffuzuna göre doğru olabilir. "Duvar" telaffuz edip "duvarcık" yazmamız mümkün

[18] İngilizce'deki "know (nov)", "knife (nayf)" gibi. (Çev.)

olamaz. Çünkü başlangıçta yazı telaffuza göre olmuştur. İşte bu sebeple "hâher" kelimesi "hvâher" biçiminde geçer. İnsanın giysisi ve görünüşü de kelime ve yazı gibidir. Dış görünüş, tıpkı kelime gibi değişikliğe uğrayabilir ama giysi ve yazı değişmez. Yazı, kaç yıl geçerse geçsin değişmeyeceğinden bazı sorunlara maruz kalacaktır. Telaffuz ve yazısında mevcut bulunan sorunlar bakımından İngilizce misal olarak verilebilir.

Nazım ve nesirde, pek çok konuda, daha fazla ve daha canlı ruha sahip eşanlamlı kelimeler kullanılır (iğne, çivi veya rakı, şarap, mey...)

Tarihsel dilbilimde gösterilmesi gereken en büyük çabalardan biri kelimenin tanınmasıdır ve dilbilim bilgisi olmayan bir tarihçinin daima bir eli boştur. Birçok toplumsal meselede kelime ve lügat yoluyla ve bir kavramın köken analizi yöntemiyle bir sosyoloji veya tarih ilkesi anlaşılabilir.

(Ekmek, sopa, et, kapı vs. gibi) tüm maddî kelimeler [bir yana], tüm manevî kelimeler (güzellik, iyilik, bilgelik vs.), felsefeye, doğa ötesine, Allah'a, dine, aşkın maneviyata ve soyut şiirsel duygulara ait tüm manevî kelimelerin hepsi günlük maddî hayattan alınmışlardır. Mesela halka liderlik etme anlamındaki siyasetin kökenini analiz ettiğimizde şu anlama ulaşıyoruz: "Genç ata eziyet vermek ve dövmek". Bu kelimenin hayvancılıktan alındığı açıkça görülüyor. Yahut son derece soyut ve güzel semavi bir kelime olan ve Allah'ın kullarına inayet, bolluk ve lütfu anlamına gelen "bereket" kelimesi aslında "develer uyuduktan sonra geriye kalan uyku tortusu, mahmurluk" manasına gelir.

Bu ve benzeri kelimelerden çıkarabileceğimiz genel sonuç şudur ki her kavmin maneviyatı o kavmin hayatının maddî temellerine dayanır; yahut bir başka ifadeyle her kavmin manevî görüşü, o kavmin iktisadî, sosyal ve maddî dört ayağı üzerine oturur. Aynen bunun gibi, felsefî, edebi ve dinî kavramlar, tabirler ve anlamların tamamı da günlük hayattan, iş ve mesleklerinden kaynaklanır.

İkincisi şudur: Çeşitli sınıflar için çeşitli olan diller, sözlük dili değildir. Çünkü hepsinin bir başka biçimde kullandığı sözleşmeye dayalı bir şeydir o. Oysa bir kelimenin anlamını ve bir dili muhtelif sınıflarda farklılaştıran şey, kelimenin ruhudur. Çeşitli sınıflarda bir dilin kelimeleri çeşitli ruhlarla kullanılmış olur. [Mesela] üç harfli bir kelime olan "nân (ekmek)", yaz kış demeden çalışıp büyük zahmetle iki eşek yükü buğday elde edebilen ve onu ekmek yapıp yiyen çiftçinin gözünde; isteksizce istiridye beynini afiyetle mideye indirebilmek için sofrasında mutlaka iştah açıcı bir içecek bulunması ve hafif müzik yayını olması gereken kişininkinden hayli farklıdır. Bu ikisi de Farsça konuşuyor olmasına ve kelime lügatte her ikisi için de aynı anlama gelmesine rağmen, "nân" kelimesi her ikisi için bir tek anlamı ifade etmez. Bu, kelimelerin iki farklı sınıftan iki kişi arasında, muhtelif anlamlara gelmesine ilaveten aynı zamanda nasıl birbirine zıt manalar taşıdığını da göstermektedir. Hatta fizik deneyleri, bu iki sınıfın, fizik ölçülerini farklı gördüğünü kanıtlamıştır.

Fizikte duygular göreceli olduğu gibi fikrî meselelerde de hissiyat görecelidir. Peygamber'in zamanında ve onun hayatında dahi İslam, farklı iki sınıfta birbirinden farklı görünmektedir. Peygamber'in bizzat liderliğini yaptığı Bedir savaşında, Peygamber hazır bulunmasına rağmen İslam, iki sınıf açısından birbirinden farklıdır: Biri, köleyken Müslüman olmuş Bilal'dir. Diğeri ise eşraftanken Müslüman olmuş Abdurrahman b. Avf'tır. Bu savaşta muhalif taraf da İslam düşmanlarından Ümeyye b. Halef'tir. Müslümanlar bu savaşta iki gruptular: Bilal ve benzerleri bütün dikkatlerini düşmanın eşraf grubuna vermişlerdi. Onların aksine eşraf (Abdurrahman b. Avf vs.) düşmanın diğer bireylerine yönelmişti. Bilal'ın İslam'ı, Bilal'ın tevhidi ve Bilalî İslam'ın manası Abdurrahman b. Avf'ın İslam'ından farklıdır. Abdurrahman'ın tevhidi, bir tek Allah'a inanması, bunun için delilleri olması ve felsefî çıkarım yapması biçimindedir. Ama Bilal der ki hepimiz bir tek Allah'ın kullarıyız ve birisi kalkar "ben senin sahibinim" derse müşriktir ve onu öldürmek gerekir.

Yine Osman'ın ve Ebuzer'in, Abdurrahman'ın b. Avf'ın ölümünden ve geriye ucu bucağı olmayan serveti kaldıktan sonraki tavrının birbirinden ne kadar farklı olduğunu görüyoruz.

Söylenen bu sözler, bu iki yüzyılı veya başka yüzyılları tarihsel bakımdan incelemede ya da başka incelemeler yaparken, söz konusu kişilerin hangi sınıftan olduklarını ve hangi aileye mensup bulunduklarını görmek gerektiğini belirtmek içindir.

"Bâbek"in biyografisini okuyalım. Göreceğiz ki ona yöneltilen tüm ithamlar ve sövgüler (hiçbir kutsalı yok, babası işsiz güçsüz biri vs.) Bâbek'in alt tabakadan olduğunu gösteriyor. Buradan, her şeyden önce Bâbek'in direnişinin ve diğer mukavemetlerin sebebinin farklı olduğu anlaşılıyor. Çünkü Bâbek'in, kaybedeceği önemli bir ailevi statüsü yoktu. Bâbek'in hilafete karşı kıyamı, en doğru düzgün ve en insanî başkaldırıdır. Bunun için halifeye karşı en büyük direnişleri Bâbek yürütmüştür. (20 yıl boyunca)

Bir diğer soru şudur: "Bâbek neden Mazdek dinine inanıyordu?" Soruya, söz konusu sınıfsal değini cevap verecektir. Diğer şahsiyetlerin Mazdek' inanmasına imkân yoktu. Çünkü eşraf tabakasındandılar, o ise eşraftan değildi ve doğal olarak Mazdek'e inanıyordu.

İslambilim'de[19] geçen bahis (Muhammed'in kimliği), sosyolog sınıfsal kökene ne kadar yoğunlaşırsa karanlıkta kalmış yolları o kadar aydınlatabileceğini göstermektedir. Peygamberlerin tamamı ya eşraftandı ya da halk kitlesinden ve onun en aşağı katmanından. Bundan dolayı inançları, din ve duyguları vs. sınıflarından etkilenmiştir, oradan rengini almıştır. Görevlendirilme ve seçilme tarzları birbirinden farklıdır. Hatta mucizeleri bile birbirinden farklıdır: Mani, Şahpur'un taç giyme nutku sırasında onu över, hatta kitabını Şahpur adına takdim eder ve der ki: "Ben şahın huzurundan seyahat izni aldım..." Halk kitlelerinin ve mahrumların peygamberlerinin mucizeleri ezici ve yok edi-

[19] Kasdedilen, Meşhed "İslambilim"idir. (Derleyen)

cidir. Bunun tersine onların mucizeleri (eşraf tabakasının peygamberleri) yumuşak ve mülayimdir. Bu da göstermektedir ki sınıf, her şeye kendi rengini vermektedir.

12- İslam'dan Sonraki İran Tarihinin Beş Dönemi

İslam'dan sonraki İran tarihi birkaç döneme ayrılır. (Tarih, olaylar zinciri biçiminde değil, birbiri ardınca gelen dönüşümlü devrelerden ibarettir. Bu muhtelif devreler bir kavim için bir tarih veya bir din ortaya çıkarır.) İran tarihi de bu yöntemle öğretilmelidir. Dikkat edilmesi ve dersten ayrı tutulması gereken şey, tarihsel araştırma metodudur. Tarihi incelemek için başlangıçta onu çeşitli dönemlere ayırmalıyız. Tabii ki bunu net biçimde yapamayabiliriz, ama genel olarak tasnif etmek mümkündür. Yani İran tarihini başından itibaren tam manasıyla tanımıyoruz, ama genel bir bakışla onu kısımlara ayırabilir ve net bir incelemeyle onu ıslah edebiliriz. Tıpkı tabiatta yaptığımız gibi: Önce onu genel tanıma esasına göre tasnif eder, daha sonra da biliriz. Misal vermek gerekirse, tabiattaki şeyleri genel tanıma esasına göre önce cansızlar, bitkiler ve hayvanlar biçiminde tasnif ederiz. Daha sonra her birini ayrı ayrı sınıflandırarak onun hakkında araştırma yaparız. Aksi takdirde araştırmanın içinde kayboluruz ve herhangi bir sonuca ulaşamayız.

Tarih hakkında, onu kategorize edebildiğimiz ölçüde genel bir tanımaya ulaşabiliriz. Netleşerek araştırdıktan sonra bilgide değişiklik meydana gelebilir. Bundan dolayı doğa bilimlerinin tasnifinde uygulanan metot, tarihte, hatta sosyolojide de kullanılmalıdır (bir şehri tanımak için de onu bölgelere ayırmak gerekir... Farsça dilbilgisinin doğru düzgün bir kategori sistemi yoktur, ama Arapçanın, incelemeyi kolaylaştıran gelişmiş ve düzenli bir tasnifi vardır). Mesela Arapça dilbilgisi, bitkiler, hayvanlar vs. hakkında kullanılan branşlara ayırma metodu tarih, toplumsal bilimler vs. için de kullanılabilir. Mesela İran tarihini üç büyük döneme ayırabiliriz: Sözgelimi miladi 650'ye kadar İslam'dan önceki dönem, İslam'dan sonraki dönem ve modern zaman.

İslam'dan önceki devreyi genel olarak Medler ve Medlerden önceki dönem, Hehamenişler, Eşkanîler ve Sasanîler dönemleri şeklinde tasnif edebiliriz (Selevkos sülalesini bir dönem sayamayız. Çünkü askerî bir olay bir milletin ruhu üzerinde olumlu etkide bulunamadığı ve halkın düşüncesini değiştiremediğinde bir dönem olarak hesaba katılamaz. Aksine bir süre hükmetmiş bir sülaledir sadece).

Selevkosların saltanat süresi, Selevkos devletiyle birlikte Hehameniş dönemi sayılır, Selevkoslara özgü bir dönem değil. Bu müddet içinde (Selevkos sülalesi) İranlıların Selevkos devletinin etkisi altında (mimari, giysi tarzı, örtünme, felsefe vs.) bulunduğunu söyleyebilirsiniz. Ama bir toplumun etki altına girmesi bir dönem olarak kabul edilemez. Tıpkı bugün Sartre'ın Egzistansiyalizm kitabını tercüme etmemiz gibi; her ne kadar Sartre'ın felsefesi İran'a girmiş olsa da zihinlere nüfuz etmeksizin İran'a girdiğini söylemeliyiz. Selevkoslar döneminde de Yunan felsefesi, Yunan unsurları ve bireyleri İran'a girdi ama İranlılık Yunanlılığa dönüşmedi. (Farsça hakkında söylersek; bu dilin Fransızca, Türkçe ve Arapçanın etkisi altına girdiğini ama sadece Arapçanın Farsçada yeni bir dönem meydana getirebildiğini görüyoruz)

İran'ı İslam'dan bugüne kadar kategorilere ayırdığımızda, 1) Fetret dönemi 2) Nasyonalizm dönemi 3) Yabancı devlet dönemi 4) Nasyonalizm dönemi 5) Modern dönem kategorilerini kapsar.

1) Fetret dönemi: Arapların saldırısıyla başlar ve İran savaş halindedir. Yani iki kültür çatışmamış, sadece kişiler ve kılıçlar birbiriyle savaşmıştır. Dolayısıyla bu dönemde İran'da Zerdüşt dini vardır ama ona saldırı olmamıştır. Dil ve toplum yerinde durmaktadır ve sadece hayata, şehre vs. hücum edilmiştir, o da askerî ve siyasî saldırıdır. Burada tabii ki siyasî ve askerî saldırı bir bütün olarak fikrî saldırıya yabancıdır. Çünkü Arapların salladığı kılıcın yanı başında yeni bir din ve düşünce tarzı vardı. Bu orduyla birlikte yeni bir düşünce, dinî şiarlar ve tevhit de

gelmişti (mesela şehrin fethinden sonra o kılıç sallayan Arap, cemaat namazı kılıyordu).

Askerlerin arkasında dini tebliğ grubu yoktu. Aksine, kılıç sallayan bu asker, çarşıda halkla sohbet ediyordu. Bundan dolayı ayrıcalıklı Zerdüşt din adamı sınıfı aniden sarsıntı geçirdi ve saldırıya uğradı. Bu açıdan ideolojik hamlenin, İslam'ın askerî saldırısından ayrılması mümkün değildir. Fakat kesin olan şu ki ideolojik saldırının şiddeti, siyasî karışıklık, savaş ve vurdu kırdılardan sonradır. Bu fetret dönemi bir yüzyıldan fazla sürdü. Yani İran; Nihavend, Zincir ve Kadisiye savaşlarından Ebu Müslim'in kıyamına kadar teklifsiz, şekilsiz ve karışık bir dönemde iyice doydu. Bu karışıklık, askerî ve siyasî bir karışıklık değildir. Bilakis kastedilen, kültürel karışıklıktır. Yani henüz bir şekil kazanmamıştı. Tam da sabahın olması gibi; ne aydınlık gün, ne de karanlık gecedir. Ölmek üzere olan şekilsiz ve eriyik bir haldir; bir kültürün ölmesi ve başka bir kültürün doğmasıdır.

2) Nasyonalizm dönemi: İstikrar ve şeklin ortaya çıktığı dönemdir. Bu dönem, İran kavminin biçimlenmesinin ilk devresidir. Yeni bir tipin ortaya çıktığı dönemdir. Bu yeni tip, kendine özgü bir biçimi olan ve kendine özgü görüşe sahip Müslüman İranlı tipidir (tarihte ilk kez meydana gelmiş yeni tür).

Bu dönemin belirgin yönlerinden biri, önceki ve sonraki devirden fazla olmakla kalmayan, İslam'dan önceki dönemden de daha fazla İran nasyonalist ruhunun ve İran milliyetinin hissedildiği devre olmasıdır. Çünkü İran milliyeti uyanmıştır ve milliyet uyandığında saldırıya uğrar.

Gurvitch'in ifadesiyle:

"Millet, varlık bulmuş olduğu sırada var oluşunu kazanmaz. Millet, ortaya çıktığı sırada varlık bulmaz. Aksine, varlığı ölüm tehdidiyle karşılaştığında ortaya çıkar."

Milliyet bir duygudur ve maddî nesnelliği yoktur. Tıpkı, istesek de istemesek de kardeşlerimiz ve kavmimizle yakınlık ve hısım-

lık ilişkimizin bulunduğu, bunun elimizde olmadığı kavimcilik ve akrabalıktan farklı olarak dostluk ve dindaşlık gibidir. Hâlbuki dindaşlarımızla, ne kadar güçlü hissedersek o kadar dindaşızdır. Dolayısıyla bazı meselelerin ortaya çıkışı hissiyata bağlıdır ve eğer hissedilmiyorsa varlık kazanamayacaktır. Eğer hissetmiyorsak milliyet var olamayacaktır. (Birini vatandaş hissetmem, bende ve onda aynı vatana ait olma hissinin canlı olmasına bağlıdır. Bu his ne kadar güçlenirse vatandaşlık bağı da o kadar fazla olacaktır) İnsani duygulara ne zaman saldırılsa o kadar güçlenmektedir. Bu dönemde diğer bütün zamanlardan daha fazla Arapların saldırısı karşısında milliyet hissi uyanmıştır. Çünkü Arapların saldırısı sadece İran devletine yönelik olmamış, aynı zamanda İran'ın devlet, din, tarih, dil ve kültürünü tamamen bastırarak her şeyi alıp değiştirmek isteyen bir hamle olmuştur. Burada bireyler her zamankinden daha fazla milliyet duygusunu sergilemişlerdir.

Bu bakımdan, iktisadî, coğrafî, siyasî ve toplumun görünüşteki şekli değil, millî bilinç milliyeti meydana getirir. Millî bilincimiz olduğu oranda milliyetimiz gelişmiştir. O kadar ki sonraki yüzyıllarda (altıncı ve yedinci) bu bilincin ortadan kalktığını görüyoruz. Misal olarak, Nâsır Hüsrev, seyahatnamesinde, İran sınırından kimin çıktığı veya girdiğini hiçbir şekilde hissetmemiştir. Geçtiği Bağdat, Mekke, İsfahan gibi şehirlerden, bir tek ülkede ve çeşitli şehirlerde dolaştığını hisseder. Kendi kimliğini ve "biz"i sadece bir Hıristiyan karşısında durduğunda hisseder. Bu durumda kendi milliyetinden çıktığını ve bir yabancı karşısında olduğunu hisseder. Bu kişinin İranlı bir Müslüman ve o şahsın Müslüman bir Türk ya da Arap olduğunu anlamaz. Sadi'nin seyahatlerini anlatan Gülistan ve Bostan da böyledir. 2., 3. ve 4. yüzyıllarda millî kimliğin farkında olmanın göstergesi, Araplar karşısındaki "Şuubiye" hareketidir (nasyonalistlerin hareketi). Bu kelimeyi Kur'an ayetinden almış olmalarına rağmen nasyonalist duyguları vardı ve delil getirmek üzere Kur'an ayetine sarılmışlardı. Bu devredeki edebi şaheserlerin tümü hamasi ve nasyonalisttir.

Şehname yazımı, bu dönemde moda olmuştur. Bunların en iyisi, bize kadar gelmiş Firdevsî'nin Şehname'sidir. Bu dönemde, İran milliyetini yok etmek isteyen Arap saldırısı karşısında İran'ın millî kültürünü korumak için çaba gösterilmiştir.

İran padişahlarının (Samaniler gibi devletlerin), İran kültürü ve tarihini toplayıp ihya etmelerini sağlamak üzere yazarları ve tarihçileri bir araya topladığını görüyoruz. Bu numunelerden bir tanesi, Ebu Mansurî'nin Şehname'sidir. Hâlihazırda Afrika ve Asya'da Batı'nın kültür, dil ve bakış açısının saldırısı karşısında ortaya çıkmış ve milliyetini korumak isteyen duygunun aynısı, o dönemde yazarlar ve edebiyatçılar arasında vardı.

3) Bu dönem, Türk devletinin kurulmasıyla son buldu. Milletin üzerinde Türk devletinin kurulmasının yeni bir dönem sayılmaması, devletin değişmiş ve işbaşına başka bir sülale gelmiş olması sebebiyledir. (devletleri ve sülaleleri tarihte kriter olarak almıyoruz); aksine Türklerin, bir dönemi kapatıp yeni bir dönemi başlatmış ve topluma yeni bir kimlik kazandırmış olmaları bakımındandır. Bu devre, Gazneliler ve Selçuklulardan başlar[20], Safevîlere kadar devam eder. Bundan dolayı Türklerin dönemi yabancı unsurun egemenlik devresidir ve İran milleti bu sırada uzun bir dönemi geçirmiştir (beşinci yüzyıldan onuncu yüzyıla kadar).

4) Daha sonra kendine özgü haliyle Safevîler dönemi ortaya çıktı. İran'da ilk kez Şia'nın millî hareketi zuhur etti (Ebu Müslim, Tahiriler, Saffariler vs. hareketleri dinî-millî hareketler olarak isimlendirilebilir. Âli Buveyh, Şiî mezhebindendi. Ama hilafetin merkezini Bağdat yapmak ve Ali'nin ailesinden birini iktidara getirmek isteyen bir mezhepti. Sünnîleri hal edip Şiîleri işbaşına getirmek dışında İran milliyetiyle bir alakası yoktu).

Ruhî ve fikrî saik manasında hareketin bazı özellikleri vardır. Safevîler hareketi ve Safevîler adıyla ün kazanıp tarihe Safevî

20 Tasavvufun zirvesi Selçuklular zamanıdır. Esas itibariyle Selçuklular devresi tekkeler dönemi olarak ünlüdür.

mührünü vurmuş olan akım, Şia'nın millî hareketi veya millî-dinî harekettir (Şiî İran). Sembolik olaylardan biri (çok anlamlı bir olay) ve bu düşünce tarzını temsil eden hadise, Şah Abbas zamanında meydana gelmiştir. O da Aşura gününün Nevruz'la aynı gün olmasıdır. Burada milliyet ve din birbiriyle çelişki içindedir. Yani milliyetin sembolü kutlama, mezhebin sembolü ise matemdir. Ne yapmak gerekir? Eğer Buveyhîler olsaydı matem tutarlardı ve gerisini hiç dert etmezlerdi. Aynı şekilde eğer İran'ın millî hareketi olsaydı (Saffarîler vs.) bu günü kutlama günü yaparlardı. Ama bu Şiî İran hareketi, Aşura gününü Aşura, bir sonraki günü (On bir Muharrem) Nevruz kabul etti. Bu da hareketin hiçbirini (milliyet ve din) bir diğerine feda etmek istemediğini gösteriyor. Safevîlerin İrancılığı, temel alınmış bilinçli bir İrancılıktır. Bir kriter ve ideoloji esası, bir düşünce ilkesi olarak milliyeti kabul ederek onu hareketin tezahürünün parçası yapmıştır, hareketin sıfat ve özelliklerinin parçası değil. Nasıl ki Şiî mezhebine dayanıyorsa aynı irade ve bilinçle milliyete de dayanmaktadır. Ama milliyet ve mezhep iki ilke olarak bir arada kabul edilmekle birlikte daima mezhep önceliklidir.

Şia'nın, Muharrem'in on birinde Nevruz kutlaması yapması oldukça şaşırtıcıdır. Tamamen kendine özgü ve derin anlamı olan böylesine sembolik bir olaydır bu.

Bilimsel tarihçi (tarih âlimi) tarihsel olayları ve tarihi fenomenleri nakilci tarihçiler gibi inceler. Ama sembolik tarihsel olayların peşine düşer. Yani tarihçi, tarihin ruhu için sembolik anlamı olan hangi tarihsel gerçekliğin ve olayların ardına düşeceğini bilir. Bu yüzdendir ki bu mesele (Nevruz ve Aşura), Safevîler döneminin büyük olayları ve dehşetli savaşları karşısında değersizdir. Ama tarihin ruhu yoluyla bu olaya bakan tarihçi, ona bütün savaşlardan daha fazla önem verir. Çünkü o savaşlar hiçbir şeyi göstermez. Yahut belirsiz ve geneldir. Fakat bu mesele, gayet açık ve net, Safevîlerin hangi ölçüde millî ve dinî bilinç taşıdıklarını, halkın nasıl Şiî ve nereye kadar milliyetçi olduğunu göstermektedir.

Bundan dolayı Safevîler dönemi, millî ve Şiî duyguların sufi eğilimle birbirine karıştığı zamandan itibaren başlar (İran'da sufi hissiyat vardı ve millet ruhunun bir parçasıydı. Gazali ve Hâfız tasavvufa muhalefet etseler de eserlerinde sufi renk görünüyordu).

Safevîlerden önce vaizler minberlerde kutuplardan birinin (İbrahim Edhem, Hallac, Ebu Said Ebulhayr vs.) hayat hikâyesini naklederdi ve okudukları ravzalar da bu kategoridendi.

Safevîler geldiklerinde Şiî ravzaları sufi ravzaların yerine geçirdi ve Safevîler hakkında sahip olduğumuz tasavvurun aksine Safevîler tasavvufu zayıflattı ve Şiîliği onun yerine geçirdi.

Şia mezhebi ve milliyet duygusu, sufi bir renkle Moğollar döneminin sonlarından itibaren başlar ve Timurlular döneminde iyice belirginleşir: İran milletinin, çoğunlukla Şiî olan Timurlulara gösterdiği direnişler.

[Moğol] ve Timurlulara karşı savaşanların hepsi, Aliyullah[21] (gulat) veya oniki imam Şiası (Serbidâriyye) olan; gulat, Serbidâriyye, Müşe'şeiyye gibi gruplardı. Yabancı devlet sayılan Timurlular döneminin sonlarında, Şeyh Safî zuhur etmeden önce devlete karşı siyaset ve tasavvufla iç içe girmiş Şia hareketinin ortaya çıktığını görüyoruz (ne yazık ki tarihlerimizde yüzeysel zikredilmiş meseleler arasındadır). Dolayısıyla Safevîler, İran Şiîliğinin sonucudur, İran Şiîliği Safevî hareketinin sonucu değil.

Araştırmalar bu hareketin daha çok Horasan'dan çıktığını göstermektedir. Netice itibariyle Safevîler, kuzeybatıdan harekete geçmiştir.

Dokuzuncu yüzyılın kitaplarının özellikli durumları vardır ve dinî şahsiyetler konusunda abartıya kaçarlar. Dinî hurafeler ve taassup epey fazladır. Sünnîlere karşı kin, çok güçlü biçimde göze çarpmaktadır. Böyle sözler ve kitaplar 6., 7. ve 8. yüzyıl-

[21] Ali b. Ebi Talib'i tanrı kabul eden, onun uluhiyetine inananlar. (Logatname-i Dehhoda-Çev.)

larda görülmez. Bu kitaplar, İran'da yeni bir kültürün ortaya çıkmakta olduğunu açıkça ortaya koyar. Sosyoloji de toplumun durumuna uygun bir hareketin doğduğunu tespit eder. Bu hareket, Safevîler hareketidir ve eğer Safevîler ortaya çıkmasaydı böyle bir hareketin oluşması son bulurdu.

Serbidâriyye hareketi, Safevîlerin başlangıcıdır. Safevîler, başarısızlığa uğramış Serbidâriyye'yi sürdürdü. Serbidâriyye, tüm halkın Sünnî olduğu, devletin ve halifenin de işbirliği yaptığı hunhar Moğol devletinin elinde bulunduğu bir sırada ortaya çıktı. Serbidâriyye, boş bir alanda ve toplumsal temel olmaksızın varlık buldu. Serbidâriyye, Sebzivar'a yakın Bâştin isimli bir köyde, ilk olarak, birkaç kişinin ve bir din adamının desteğini almış bir adamın irşadlarıyla uyandı, büyüdü, hilafetin ve Moğol devletinin karşısına dikildi. Onları yendiler ve hiçbir zaman müsait olmayan bir dönemde, büyük bir bölgede Şia temelinde geniş bir devlet kurdular. Ne yazık ki bu fırkanın mensuplarından birinin (Hâce Reşid) ihaneti, bu hareketin yok edilmesine yol açtı.

İlk kez Şia esasına göre güçlü bir devlet meydana getiren ve hareketinin nasıl bir şey olduğunu açıkça ilan edenler Serbidâriyye'dir.

Yukarıdaki mevzular, Şia milliyeti ve hareketinin, yabancıların saldırısına karşı ondan yararlanan, hilafet ve Moğollara karşı bu karargâhı savunup Şia'ya özgü devrimci bir ruhla mücadele eden Safevîlerden önce olduğunu göstermektedir.

Şia mezhebi, bütün liderleri ya öldürülmüş ya da zehirlenmiş; imamları ve bunların dostları olan lider kesiminin halifelerle savaşa tutuştuğu tek devrimci mezheptir. Bu tarz düşünce Ali (a) ile başlar ve hilafete karşı uzlaşmaz bir savaşla son bulur.

İslam'ın bu yüzü, en iyi yüzdür. İşte bunun için Şia zulümle mücadele ediyordu. İşte bunun için gulat ortaya çıktı. Yoğun devrimci temeller nedeniyle tüm idealleri bu görüşte buluyorlardı. Başlangıçta Abbasîlerin devam etmesi için Sünnîlere muhalefet ediyorlardı. Moğollar geldiğinde de mücadele devam

etti. Başta mahrum kesimin Ali'nin halifeliğini desteklemesi Araplara ve Moğollara karşı mücadele içindi. Şiî mezhebine sarılmaları ve onu incelemeleri, tamamen, Safevîlerden önce, Ebubekir ve Ömer zamanından itibaren gasıp ve zalim devletle mücadeleye dönüktü.

Bu tepkinin ilk tecellisi, İmam Hüseyin'in kâfirlerle mücadelesi ve onun, İran'a doğru hareket eden İranlı ruhunun eğilimiydi. Muhtar'ın İmam Hüseyin'in intikamı için kıyamı ve İranlı bir grubun Muhtar'ın hareketiyle işbirliği yapması, İran milleti için meydana getirilen boğucu ortama Şia'nın nüfuz ettiğini ve Safevî hareketinin de bu ağacın meyvesi olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Safevîler, daha önce sahip oldukları zeminle, sonraları Osmanlı devletine karşılık verebilecek yeni bir dönemi ortaya çıkarmıştır.

Safevîler, yeni bir dünyagörüşüyle bütün güçleri yere serebilecek hale gelmiş mucizevî bir millî güçtür. Fakat bütün bu sözlerle birlikte biz, bu olayları belli isimlere hasrediyoruz. Oysa gücü meydana getiren, o dönemin imanı ve kılıç sallamasıydı.

5) Modern dönem: Safevîler dönemi ne zaman tamamlandı? Nasıl ki gecenin bitip gündüzün başladığı zamanı net biçimde söyleyemiyorsak ve gençliğin ne zaman sona erip yaşlılığın ne zaman başladığı tam olarak belli değilse bir kültürün ölümü ve doğuşu da tam olarak belli değildir. Aksine iç içe geçmiştir ve tedricidir. Bundan dolayı, Safevîler dönemi de sona ermemiştir. Bundan dolayı iki dönem arasında bir sınır düşünülemez. Konstantiniye'nin fethini Ortaçağ'ın bitişi ve modern çağın başlangıcı olarak aldığımız doğrudur. Fakat bu bir varsayımdır. Aynı şekilde naklettiğimiz tarihler de görecelidir. Böyle sınırlar kültür dönemleri arasında yoktur ve ne zamandan itibaren aydın olduğumuzu söyleyemeyiz. Mesela dün gece 07:50'den itibaren! O halde modern dönem, modern dönemin etkileri ortaya çıktığında başlamıştır: Bankanın ve matbaanın bulunması, dışdünya ile irtibat, üniversite ve lisenin kurulması gibi.

Nesnel biçimde feodalizmin burjuvaziye dönüşmesi (Paris'te

hocanın huzurunda zihinsel olarak ortaya atılıyordu): Köyün efendisi mevzusu, küçük mağazanın kurulması ve onun büyük mağazaya dönüşmesi, efendinin borçlanması, beldeden kaçması, şehirde çamaşır makinesi, köyün eski mağaza sahibinin hayatının, fabrika sahipliğine doğru gelişmesi.

Eski medeniyetin modern uygarlığa dönüşmesi: [Mesela] bir grup din ulemasının hazır bulunmasıyla genel sohbet meclislerinin oluşturulması, şimdi ise eski din uleması yerine modern bilimler eğitimi almış bir grubun katılması ve entelektüellerin (mühendisler, doktorlar, lisanslılar ve diğerleri) varlığıyla toplantılar düzenlenmesi.

Öyleyse bir toplumun ruhunun nasıl ortadan kalktığını ve bir toplumun geliştiğini görebiliyoruz.

İçinde bulunduğumuz dönem, Avrupalı psikolojisiyle, Şia ve milliyetin ortadan kalkmasıyla başlayan ve nihayetinde çöküş olan modern dönemdir. Modern çağ gelişme halindedir.

İKİNCİ BÖLÜM

ÖZE DÖNÜŞ

I. ÖZDEN UZAKLAŞMA

Her milletin tarihi, o milletin "var oluşsal şahsiyet"ini yaratan ve kıvam veren etken olmasının yanı sıra, onu örseleyen, zayıflatan veya hasta eden az çok olumsuz sebepleri de kapsar. Bundan dolayı kendisini tanımaya, kendisini yeniden üretmeye, bir diğer ifadeyle mahiyetini keşfetmeye çalışan bir millet için bu olumsuz sebeplerin bilimsel ve analitik olarak tanınması acil ve hayati bir iştir.

Tarihimizde olumlu ve yaratıcı etkenlerin çokluğu kadar, oldukça da zengin ve güçlü olması oranında olumsuz sebepler ve etkenler de bir o kadar güçlüdür. Öyle ki çoğu entelektüel kesimlerimizin "öz"ünün boşalmasına ve halkımızın da "kendi"sini kaybetmesine yol açmaktadır.

Hızlı bir bakışla bu sebepler tarihimizde şu şekilde isimlendirilebilir:

1- Özüne Yabancılaşmanın Sebepleri

1) İran'ın, René Grousset'nin "olayların kavşağı" dediği geçmişteki coğrafî konumu.

Böyle bir konum, ülkemizden, çok uzun yüzyıllar medeni, yarı medeni ve vahşi kavimlerin ya sürekli saldırdıkları ya da geçip gittikleri ve tarihsel sürekliliğimizi ve kültürel devamlılığımızı birbirinden kopardıkları bir güzergâh üretmiştir.

2) Böyle bir konuma medeniyetler açısından da sahibiz. Tarihteki uygarlıklara ve kültürlere bakıldığında hepsinin İran'ın çevresinde yer aldığı görülecektir. İran, tek başına bir birim veya kapalı bir kale hiç olmamıştır; aksine büyük dinlerin, düşüncelerin, milliyetlerin ve medeniyetlerin hücum ve dalgalarının oluştuğu okyanusun kalbindeki adaya kurulmuştur. Hinduizm, Budizm, Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam, Yunan ve İskenderiye felsefesi, Doğu irfanı, Çin, Hint, Sümer, Akad, Babil, Bizans Roması'nın kadim uygarlıkları vs. hepsi dört bir yandan onu kuşatmıştı, onu etkiliyor ve ondan etkileniyordu.

Böylesine harikulade ve hassas bir konum, kültür ve dünyagörüşümüzdeki genişlik ve servetin büyük etkeni olmasının yanı sıra, tarihin kimi aşamalarında da millî taassup ve bazen de kültürel ayrıcalık zaafına zemin oluşmuştur. Sağlıklı toplumsal şartlarda insanî gelişimin en büyük etkeni, kültürel ve medeni ilerlemenin de tezahürü olan açık dünyagörüşünün, sağlıksız toplumsal şartlarda genellikle daha fazla felakete sebep olması ve dışarıdan zarar verici unsurların nüfuz etmesi için yolu açması doğaldır.

3) Geçmişte, bir yandan Sasanîlerin son dönemlerinde bariz sınıfsal ayrışmayı zirveye ulaştıran, öte yandan da toplumsal yapımızı oluşturmuş bize özgü feodalizmi icat eden İran'ın toplumsal düzeni ve siyasî coğrafyası; milliyet ruhunun yaşadığı "toplumsal beden"in birliğini ve bağlılığını bozan, toplumsal eklemlerde fahiş ve hastalık yapıcı mesafeler meydana getiren, dil, kültür, düşünce ve ruh birliğini, sonuç itibariyle de milletimizin bir "bütün" olarak uyumunu yok olmaya maruz bırakan "toplumsal tefrika" icat etmede iki büyük etken sayılıyordu.

4) Ancak bu milletin millî ruh ve kültürünü zayıflatarak ve onu tarihinden kopararak ona egemen olabilen Selevkoslar, Araplar, Gazneli Türkler, Guzlar, Selçuklular ve Moğollardan oluşan çok sayıda yabancı devlet. Bunun en iyi örneği, Sultan Mahmud Gaznevi'nin, yaşadığı hayal kırıklığı ve Firdevsî'nin kovulmasını izah ederken Şehname'ye dair söylediği sözdür:

"Bu kitapta Rüstem'in menkıbesinden başka bir şey yok. Benim ordumda Rüstem gibi nicesi var"!

Bundan daha anlamlı olan, "Sistan Tarihi" kitabında geçen Firdevsî'nin cevabıdır:

"Firdevsî, hizmet zeminini öptü ve dedi ki: Ben onu bunu bilmem, ama şunu biliyorum ki zaman zaman olduğundan beri hiçbir anne Rüstem gibisini doğurmadı"!

5) "Kültür" ve "milliyet" karşısında hata ile "kültürel" -bu cümleden olarak da İran kültürü ve milliyeti- olarak tebliğ edilmiş

olan İslam'ın ortaya atılması. Çünkü İslam'ı, yüzyıllarca resmî din yapıp takip eden ve böylece bize hükmeden Arap, Türk ve Moğol devletleri, şahsiyetimizi felç etmek ve varlığımızı yok etmek için onu en güçlü silah olarak kullandılar. Sıfırdan başlayan bir millet olmamız ve sonra da geçmişle güçlü bağı kesilmiş milletin dirençli ruhunu İslam adındaki kuvvetle -İran'da "güçlü bir inanç" idi- sürekli darbeler altında ezmek ve egemenliklerine boyun eğdirmek için İslam'dan önceki tarihimizi tek darbede paramparça etmek üzere ondan kılıç ürettiler. Sonuç itibariyle şahsiyetini, asaletini, kendine inancını, var oluş duygusunu, kendindeki liyakat ve üstünlüğü kaybetmiş ve kendini aşağılamaya sabitlemiş bir milletin Emevî, Abbasî, Gazneli, Selçuklu, Oğuz, Türk, Tatar ve Moğol devleti karşısındaki teslimiyeti acı vermez, utanç duyurmaz ve tahammülü aşan bir davranış olmaz.

6) Son yüzyıllarda hep siyasî ve iktisadî sömürgeciliğe zemin hazırlayan Batı'nın kültürel sömürüsü Doğu'da görülmüştür.

Batı, başından beri emperyalist egemenliğini bir tür "kültürel oksidentalizm"le (occidentalisme culturel) meşrulaştırmıştır. Şöyle ki: Esas itibariyle Batı'nın "akılcı beyin"e sahip olduğu, "mantık gücü"nü kullandığı, "teknik yetenek"i ve "organizasyon ve yönetme ruhu" bulunduğu yolunda gösterişçilik yapmıştır ve bu iddiaları, kadim Atina'yı bugünkü Paris, Londra gibi şehirlere bağlayan Batı medeniyeti tarihinden özel yorumlar ve tahlillerle izaha kalkışmaktadır. Nitekim İran-Yunan savaşını, okuldaki öğrenciler için bile Yunanlılar ve barbarların savaşı olarak tanıtmakta ve eğer Yunanlılar yenilseydi medeniyetin vahşilere yem olacağı biçiminde yorumlamaktadır! Hatta Ernest Renan gibi "özgürlükçü ve insan sever" ünlü bir düşünür dahi 19. yüzyılda şöyle demekteydi: Avrupa'nın nüfusu az olduğundan ve Batı'nın beyaz derili neslindeki doğum oranı Asyalı ırkların doğum oranından birkaç kat daha az seyrettiğinden üretim, sanayi, yönetim ve organizasyon işinde esasen işverenler ve liderlerin sayısı işçilerin sayısından daha az olmaktadır; tabiat da bu

oranı dengelemek için beşer türünün doğum ve çoğalmasında böyle bir farklılığı bilimsel bir yasa olarak ortaya çıkarmış ve Doğu'dan bir "amele ırk" meydana getirmiştir!

"Batılı insanın üstünlüğü" varsayımına dayanılarak, esas itibariyle Batılı kültür ve uygarlığın, insan türüne özgü tek kültür ve uygarlık olduğu, geriye kalan kültür ve medeniyet türlerinin ise -bedevî (primitive) ve tarihsel (historique)- kendilerini evrensel hegemonya karşısında kurban etmeleri, yok etmeleri ve sadece müzelerde saklamaları gerektiği propaganda ediliyordu. Bundan dolayı modern çağda insanın en büyük misyonu, yeryüzündeki tüm milletler ve kavimler düzeyinde bu kültürü yaymak ve dünyadaki herkesi Batılı model ve standartlara göre eğitmektir. Çünkü günümüz insanının tek kurtuluşu, geleneksel ve tarihsel değerlerini; millî, medeni ve yerli özelliklerini terk etmekte ve Batılı insana benzemektedir. Dolayısıyla Hıristiyanlık ve sömürgecilik elele verip bütün milletlere kurtuluş bahşetmeli ve onları maddî ve manevî uygarlığa sevketmelidir! Bu esasa göre dünyada "Batı'ya benzeme" hareketi veya "assimilation" özellikle Asya ve Afrika'da başladı, tıpkı bir fırtına gibi eserek, milletlerin ve kültürlerin varlığının en büyük ve en güçlü muhafızları olan "tutuculuk"un burçlarını ve surlarını yıktı, Batı'nın nüfuzu için ve Doğu milletlerinin tarihsel, geleneksel ve ahlâkî değerlerini tahrip etmek üzere yolu açtı, halkımız onun karşısında savunmasız kaldı ve hayret ki milletlerimizin içinde bu saldırıların öncü kuvvetleri, halkın arasından çıkan "yenilikçi aydınlar" oldu! Hem de ne kadar yeni ve etkileyici sloganlarla! "dünya vatandaşlığı", "insanın asıl oluşu", "insanlık ailesi", "açık dünyagörüşü", enternasyonalizm", "liberalizm", "modernizm"...!

7) Modern ideolojiler

"Evrensel piyasa"ya dayalı sömürgeci emperyalizm; "evrensel kültür"e dayalı oksidentalizm; "evrensel sınıf"a dayalı Marksizm, "papanın iktidarı ekseninde evrensel devlet"i kurmaya dair "kilisenin dinî misyonlarının mesajı"nı başka şekillerde, değişik,

hatta çelişik yollardan tamamladılar, yeni bir güç ve hızla ferahlık bahşettiler.

Genel olarak modernizm ve Marksizm, milletlerin "varoluşsal şahsiyeti" veya "tarihsel özü" olarak isimlendirdiğimiz şeye iki cephede ve iki farklı yönden saldırdı.

Modernizm çoğunlukla bilinçsiz ve dolaylı olarak, ama fiilen milletlerimizin kimliğini değiştiriyor; İranlı, Doğulu ve Müslüman olmaktan çıkarıp modernleşmeci yapıyordu. Nitekim "biz" dediklerinde kendi kültür ve medeniyetimizden daha fazla Avrupalılık ile ve onun yüzeysel kültürüyle yakınlık, akrabalık ve benzerlik hissediyorlardı!

Tarihsel ve millî kimlikten yoksun boş bir muhteva olan böyle bir insan, Feridun Huveyda'nın "Karantina" kitabındaki kahramandır. "Batıcılık"ta okuduğumuzu burada görüyoruz. Bu öykünün kahramanı, yüksek öğrenim görmüş bir Mısırlı olmasına rağmen, Fransa'da eğitim gördüğünden ve Fransız kültüründe yetiştiğinden, sadece ismen ve cismen Mısırlıdır, ama kendisini Fransız hissetmektedir. Ama aynı zamanda Fransızlar da onu Fransız saymamaktadır. O, bu iki "yabancılık" arasında kendisini sıfırlamış ve kaybolmuştur. Fransa'da Mısırlıdır, Mısır'da ise Fransız. Yeri neresidir? Bir "sınır karantinası"! Bir insan -Shandel'in tabiriyle- kökünden koparsa (déraciné), tıpkı bir bahçedeki "sökülmüş" ağaç gibi olur ve yaşayamaz. Çünkü insanın manevî hayatı kültürden beslenir ve şahsiyeti tarihine bağlılıkla şekillenir.

Fakat Marksizm, belirgin ve apaçık bir felsefe olarak, "orijinallik"e karşı savaşmayla yüz yüze geldi. Çünkü "milliyetler"in surlarını yıkarak dünya ölçeğinde bir "sınıf" inşa etmeye, millî kültürün karşısına sınıfsal kültürü yerleştirmeye çalışmaktadır! Sovyetlerde iki savaş arasında ve Doğu Avrupa'da ikinci dünya savaşından sonra gördüğümüz gibi, bu düşünce, Hıristiyan kilisesinin Batılı sömürgecilik için oynadığı rolün aynısını Sovyet devletini kurmak için üstlendi. Katolisizm ve enternasyonaliz-

min, iktidarın yayılması ve istikrarı için; milletleri ve dinleri Doğu ve Batı emperyalizmin çıkarlarına "fikrî ve duygusal bakımdan boyun eğdirmek" açısından benzer biçimde yol açması ve öncü kuvvet olması; bu benzerliğin de her ikisinin de arkasındaki güçlerin öncüsü olarak tarihsel ve kültürel orijinalliği, milliyetleri, dinleri ve duvarları yıkmaya odaklanmasından kaynaklanması çağımızın çok büyük ve çok ilginç meselesidir.

Bunlar, tarih boyunca ve hâlihazırda "tarihsel süreklilik", "kültürel birlik", "millî özgünlük" ve "bilinç duygusu"na hasar vermiş temel ve güçlü etkenler olmuştur ve olmaktadır; sonuçta da "var oluşun bağımsız kimliği" ile ilgili şuur zaafına ve "tarihsel şahsiyet"in belirsiz hale gelmesine yol açmaktadır. Bir toplumun değişik organlarına bir bedenin canlı birliğini bahşeden ruhu; aydınlara ve halka ortak bir idrak ve hissiyat veren dili; bir milletin müşterek tarihinin derinliklerinden beşeriyetin bu sık ormanındaki her ağaca hayatta kalma besini ve ayakta durma gücü temin eden kökleri; nihayet, zamanlar boyunca bir insan kitlesinden belirli bir varlık ve somut bir sima üreten, o kadar ki "benim" diyebileceği ve öyle hissedebileceği özellikleri zayıflattılar.

2- Batılı ve Cahilî Nasyonalizm

Bu etkenlerin üzerine, kendi başına oldukça düşünmeye değer bir başka âmili daha eklemek gerekir: Savunmaya çabalayan çoğu yazar ve tarihçi tarafından "milliyet meselesinin kötü gösterilmesi". Nice tecrübe, hakikati "liyakatsiz savunma"nın, onun başarısız olmasında "savunmasız bırakmak"tan daha etkili olduğunu ispatlamıştır.

Bunlar, milliyeti savunma ve tanıtmada ya "irticaî mutaassıp milliyetçilik"i takip etmişlerdir ya da "rasizm"e (ırkçılık=racisme) buladıkları nasyonalizmi. Bu iki psikolojiden biri, kabile düzeni esasına dayanan ve üstünlük arayışı içindeki kendini övmelerin, bencilce ve mutaassıp kavgaların egemen olduğu irticaî ve geçmişle sınırlı dünyagörüşünün mirasıdır. Diğeri ise Batı nasyonalizminin yol açtığı etkidir. Nasyonalizm, Batı'da, çoğunlukla ra-

sizm (ırkçılık) temelinde izah edilir ve Avrupalı ırkın insanlığın bütün ırklarından üstün olduğu fikrine varır. Hatta o kadar ki Hegel gibi büyük bir filozof bile kendi varlık felsefesini, evrenin yaratılışını insanlık tarihinin yaratılışına ve onun evrimini de Alman ırkının ortaya çıkışına bağlayacak biçimde oluşturmuştur. Ne kadar da yaratıcı! Bu, tüm insanlığı Yunanlılar ve barbarlar şeklinde iki gruba ayıran kadim Yunanlılara egemen psikolojidir. "Barbar"dan kasıt, Yunan dilini konuşmayan her millet ve her insandır. Yunanca konuşmayan herkes "konuşmayan hayvan"dır ve "konuşmak" yerine "bırbır" veya "vırvır" etmektedir, yani henüz "konuşan" aşamasına ulaşmamıştır! Bu düşünce tarzı nedeniyle uygar İranlıları dahi kendileri karşısında "barbar" olarak isimlendiriyorlardı. Şovenist ve faşist duyguların -hatta ünlü Batılı filozoflar ve düşünürler aracılığıyla bilimsel ve felsefî meşruiyet kazandırılmıştır ve kazandırılmaya da devam etmektedir- yirminci yüzyılda öylesine çılgın bir fırtına olup üstelik de Avrupa'nın en uygar toplumlarında esebilmesi ve hatta bugün dahi Avrupa'nın bilgininden avamına kadar geniş kesimlerinin düşünce ve duyguları üzerinde egemen olması tesadüf değildir.

Bu ırkçı fikirler, bazı Asyalı ve hatta Afrikalı mütefekkirlerin düşüncesine de sirayet edebilmiştir. Afrika'da Negroizm akımı (siyah ırkın üstünlüğü) ortaya çıkmıştır. Bir siyah şair şöyle der:

> *Sana minnettarım Tanrım, beni siyah yarattın*
> *Beyaz, ârızi ve geçici bir renktir çünkü*
> *Siyah ise ebedi bir renktir, ebediyetin rengi...!*

Arapların modern nasyonalizminde, Mısırlı Arap Müslümanın -daha çok İsrail'le dalga geçmek için!- Kahire'nin göbeğine Firavun heykeli diktiğini ve Halid b. Velid şarkısı söylediğini görüyoruz. Hatta Türkiye'de düzenlenmiş bilimsel bir dil kongresinde Türk dilbilimci, "insanlığın bütün uygarlıklarının Türkiye'den çıktığını"(!) ispatlamak için keşfini açıklamıştı: "Dil, insanlığın uygarlık tezahürüdür ve dünyadaki bütün diller Türkçeden türemiştir. Bütün Türkçe kelimeler de güneş anlamına gelen Türkçe 'cun' lafzının türevidir"!

Milliyetten bu şekilde söz edilmesi, ekseriyetle, insanî değerlere eğilimi bulunan ve günümüzün yaygın dünyagörüşüne sahip aydınları, milliyeti, yalnızca irticaî kendini övme veya faşist bir iddia zannetmeye; nasyonalizmi de rasizmle (ırkçılık) eşanlamlı ve hümanizme (insancılık) karşıt saymaya; yahut bir toplumdaki sınıfsal ayrışmaları reddetme veya gizlemeye dönük yalancı bir psikoloji olarak görmeye zorlamaktadır.

Hâlbuki "milliyet", -sosyolojinin analizinde ve bilimsel bakımdan- irticaî ve ırkçılıkla eşanlamlı olmamak bir yana, hatta aksine, bilimsel ve ilerici kavrayışta sadece "kavmi üstünlük arayışı"nın ve "millî çatışmalar"ın etkeni olmamakla da kalmayan; üstelik "milletler arasında diyalog ve tanışma"nın sebebi olan ve yeryüzünde "insancılık"ın (hümanizm) -sadece kağıt üzerinde değil- sahiden gerçekleşmesinin yolu durumundaki "insancılık"ın önünde engel de olmayan "insanî bir gerçeklik" ve insanlar arasındaki "toplumsal hakikat"tir.

Nasyonalizm -cahilî ve Batılı anlamıyla- insanlar arasında kavganın sebebidir. Nasıl ki Batılı rasizm ve Roma kilisesinin Katolisizmi "ırkçılık" ve "Mesihperestlik" adına anti-semitizm veya "Yahudi karşıtlığı" hareketini ortaya çıkardıysa ve bu düşünce yüzyıllar süren baskı ve işkenceyle İsrail'in siyonizminin doğmasına yol açtıysa, şimdi de siyonizm, İslam toplumu ve kültürünün içinde Arab ırk nasyonalizmine can vermiştir ve birbirini güçlendiren ama aslında birbirinden kaynaklanan bu çatışmalar, birbirine karşı siyasî çelişki ve düşmanlık taşısalar da aynı cinstendirler.

Fakat "milliyetler" -bilimsel ve sosyolojik anlamıyla- bunun tam aksine insanlık bedeninin uzvudur ve bir toplumun düzeninde sağlam birimleri oluşturan "aileler"in özgünlüğü gibi, milliyetler de insanlık toplumunun aileleridir. Onların parçalanması, insanlığın sarsılmasına ve dağılmasına yol açacaktır.

Bu fikrin Batılı ve İslamî-İranî kavramı arasındaki fark, iki tür algının farkını kapsamaktadır.

Nasyon (nation) kelimesi, kriterini genetik özelliklerden, kan ve ırktan alan "doğmak ve tevellüt bulmak" kökünden gelir. Hâlbuki onun Arapçadaki muadili, büyük bir nehrin kolu ya da milliyete varlık asaleti ve şahsiyeti kazandırmanın yanı sıra, onun insanî ağaca, hatta beşeri diğer dal ve kollara bağlılığını kapsayan insan türünden bir ağacın dalı ve kolu manasına "şa'b"dır.

Bundan daha anlamlı olan, Farsçada, Avrupa'nın nasyonalizm ve nasyon kelimesi karşılığında kullandığımız kelimedir. Yani lügatte, esas itibariyle, müşterek kültür, inanç, yol ve hedefe sahip insan bireylerinden oluşan topluluğu veya beşer grubunu ifade eden "millet ve milliyet". Biz, Batılıların aksine "kan" yerine "kültür"ü kriter almışız; "doğmak" yerine de "hissetme" ve "düşünme"yi.

Bundan dolayı bizim görüşümüzde, bugün, hem milletin kendisini bulabileceği ve sonuçta da kendisine dayanabileceği fikrî zemini hazırlamak, hem de ithal kültürler ve ideolojilerin yabancılaştırıcı etkileri karşısında toplumun mizacına direnme gücü ve masuniyet bahşetmek üzere âlimce bir tahlile, insanî ve ilerici bir yoruma ihtiyaç duyan "milliyet"in manası, "nesep"ten doğmak değildir, "ruhsal ve insanî olarak kendini bilme"den doğmaktır.

Burada, kıt bilimsel imkânlar nispetinde, bu esasa göre, günümüzde ilerici ve bilimsel anlamıyla milliyet ve kültür olarak isimlendirilen şeyden edinilmiş genel bir taslak -konulara ve uzmanlaşmaya dönük araştırma ve incelemelerin çalışma zemini elde edilecek biçimde-, ona darbe indiren afetler, kendini yeniden keşfetmek için mevcut bulunan yol ve nihayet bugünün dünyasında dalgalı ve fırtınalı bir denizde yaslanmak, ayakta durmak ve yerinde kalmak için var olan "var oluşsal sığınak" gösterilmeye çalışılmıştır. Mantıken "öze dönüş" yolunun hangisi olduğu sorusuna cevap vermeden önce hangi yollarla bizi "kendi"mizden koparıp aldıklarını ve kendimize yabancılaştırdıklarını bilmek zorundayız.

II. İNSANIN ALİNASYONU

Alinasyon (aliénation), lügatte, delilik hastalığını yorumlayan avamın inancını anlatan bir kavramdır. Şöyle ki: Deliliğin, cinin insanın içine girmesi, onun aklını alması, ruhunun yerine oturması, insanı kendi insanî şahsiyetinden yoksun hale getirmesi ve onda "kendi"si yerine "cin"in yer bulmasından kaynaklanan bir hastalık olduğuna inanılırdı.

Bu inanç bizim aramızda da vardır. Nitekim iki kelime; "mecnun" (cin çarpmış) ve "divane" (şeytan çarpmış)" bunun delilidir.

Bu kavramı son iki yüzyılın filozofları ve antropologları felsefe ve sosyolojide kullanmışlardır. Bu, yabancı bir varlığın insanın içine girmesinin incelenmesidir. İnsan bu durumda, bir yabancıyı "kendi" yerinde hisseder, sonuçta kendisini kaybeder ve onda bir tür "mahiyet başkalaşması" meydana gelir.

İnsanın alinasyonu, çeşitli okullar ve teorilerde inceleme konusu yapılmış ve düşünürlerin her biri, burada değineceğimiz gibi, kendilerine özgü bakış açısından onu bir biçimde tanımlamıştır:

a) Hegel'in Görüşü

Bu kavramı ilk olarak Hegel, kendine özgü idealizm felsefesinde kullanmıştır. Bununla kastettiği, tabiat karşısında kendine yabancılaşma olan "mutlak ide"nin (aliéné), diyalektik evrim hareketi uyarınca tarihe katıldığı ve insanın evrim macerası boyunca yavaş yavaş "bilinç" kazandığı, Doğu insanında yarı bilince (işrak yoluyla) ve çağdaş Batı insanında tam bilince (akıl yoluyla) ulaştığı, bu şekilde "mutlak ide"nin (veya Tanrı'nın) akılcı insan aracılığıyla "kendine yabancılaşma"dan kurtulduğu, kendisini keşfettiği, onun tabiriyle "bu yüzden de Tanrı'nın insana ihtiyaç duyduğu" idi!

b) Feuerbach'ın Görüşü

Aslında "Hegel ile Marks arasında köprü" olan Feuerbach, Hegel'in alinasyonunu dinde ortaya atmıştır.

Materyalist bir filozof olan Feuerbach, dini, insanın alinasyonunun büyük sebebi sayar.

Der ki aşkın güçlere, erdemlere ve üstün değerlere sahip olan insan bu güçlerin, faziletlerin ve aşkın sıfatların tümünü kendi dışına atar ve onlara kendisi dışında şahsiyet bağışlar (Tanrı) ve sonra da onun karşısında diz çöker, kendisini fakir ve aciz, onu da zengin ve mutlak güçlü olarak tanır. Bu yolda, bu "mabut" ne kadar güçlü, aşkın ve tanınmışsa o da o kadar zayıf, aşağı ve bilinmez olacak; sadece bir ihtiyaç ve yakarma haline dönüşecek, sahip olduğunu ve yapabildiğini kendisi dışında görecek, arayacak ve böylelikle dindar insan, dışarıda kalan "kendi"sine başka bir varlık olarak tapacak ve kendisine yabancılaşacaktır.

"Hıristiyanlığın Hakikati" isimli kitabında bu görüşü, Tanrı'nın insana hulul ettiği ve sonra da göğe yükseldiği şeklindeki Katolik teslisinden yardım alarak daha kolay yorumlamıştır. Gerçi dinin avami duygu ve bağında, yine onun zahitçe ve sufi züht şekillerinde bu görüş düşünmeye değerdir. Çünkü rahiplerin zühdü ve sufi din, özellikle de teslis; korkular, tamahlar, adanmışlık, kendini reddetmeyle iç içe ihtiyaçlar, "nefsini öldürme", kendini tahkir, kendi irade ve sorumluluğunu, hatta akletme kabiliyetini hatalı görmenin toplamından başka bir şey olmayan içi boşalmış insan üretir. Tanrı'nın kendisine verdiğini, yakarışla ondan temenni etmek üzere Tanrı'ya geri iade eden insan!

c) Ahlâkçı Sosyalistler

Kendi zamanlarının toplumsal meselelerine odaklanmış Hegel'in öğrencilerinden bir grup, burjuvazinin Batı'da mutlak iktidarı elde ettiği ve dinin, ahlâkın, maneviyatçılığın ve insanın muazzam oluşunun burjuvazi düzenine özgü -sadece paranın hedef haline geldiği- maddî taleplerin çılgınca artması, iktisadî rekabet ve ahlâkî bireyselleşme karşısında şiddetle zayıfladığı ve sarsıntı geçirdiği 19. yüzyılda insanın alinasyonu meselesi paranın karşısında söz konusu edildi ve kendi insanî varlığındaki tüm imkânları ve mevcut değerleri paraya yüklemiş olan, para-

nın cin gibi mahiyetine hulûl ettiği ve "mevcudiyet"ini "kendi varlığı" gören burjuva insan hasta sayıldı. Yani Feuerbach'ın Tanrı'ya ait Ortaçağ insanı hakkında yaptığı analizin aynısını, bunlar, paraya ait burjuvazi çağının insanı hakkında yapıyordu. Burjuvaziyle mücadelede sadece insanî özgünlükleri ve insanın ahlâkî ve manevî değerlerini korumaya dayanan, burjuvazi karşısında zahitçe cephe oluşturan bunlar, bu yüzden ahlâkçı sosyalistler olarak isimlendirildi. Marks da kapitalizmle mücadele için insanın özgünlüğüne dayandığı yerde "iktisadî alinasyon" adı altında bu görüşü tekrarlamıştır. Onun da Hegel'in talebelerinden ve başlangıçta ahlâkçı sosyalistlerin bir parçası olduğunu ve sonra -daha çok Fransa'da olgunlaşmış- komünizme katıldığını özellikle belirtelim. Daha sonra ise Hegel'in diyalektiği, Feuerbach'ın materyalizmi, Saint Simon'un sınıfsal teorisi ve nihayet işçi sendikalizmi, Proudhon'un mutlak mülkiyeti reddetmesi, hatta Darwin'in türlerin çatışması fikri ile komünizme, Marksizm olarak tanıdığımız özel bir biçim kazandırdı; "hayalî şehir" ve "ütopizm"i kuran önceki komünistlerin ve ahlâkçı sosyalistlerin tamamını mahkûm etti ve sadece kendi okulunu "bilimsel ve gerçekçi" saydı.

d) Makine Karşısında İnsanın Alinasyonu

İnsanın makine aracılığıyla kendisine yabancılaştığı teorisini çok sayıda çağdaş sosyolog ve antropolog dile getirmiştir.

Başlangıçta insanın iradesinin elindeki araç olan makinenin devası büyüklüğü ve karmaşıklığı giderek insanı kendi aracı yapacak hâkimiyet ve bağımsızlık kazandı.

Hâlbuki makine, insanı üreten şeydir, yavaş yavaş insanı oluşturur ve şekillendirir. İnsanın varlığının dış dünyadaki tecellisi olan makine, yavaş yavaş harici varlık olarak bağımsızlaşmaya doğru ilerler ve hatta insanın bağımsızlığını elinden alır.

İnsan, bir hedefe ulaşmak için araç gereç kullanan ve bu halde onun sonucuna ilişkin de doğrudan bilince sahip şuurlu bir varlıktır. Oysa makinizm, emekçi insanın karşısına, emeğinin

nihai meyvesini hissetmeksizin veya onunla herhangi bir irtibatı bulunmaksızın ya da ona sahip olmaksızın bir köşede ücret karşılığında küçük bir işi sadece tekrarlayacağı dev bir sistem koyar.

e) İnsanın "Emek" Aracılığıyla Alinasyonu

Bu, en önemli eseri Jean Paul Sartre üzerine olan egzistansiyalizmin büyük filozofu Alman Martin Heidegger'in teorisidir.

Şöyle der: İnsan bir işi yapmakla meşgul olduğu sırada kendisinden habersizdir, kendisini hissetmez, sadece hedefini hisseder. Hâlbuki hedef henüz gerçekleşmemiştir. Hakikati olan şey, başlangıç hareketlerini yapan kendisidir. Bu esasa göre şu ünlü cümlesini sarf etmiştir: "Uygarlık, insanların kendilerine yabancılaşma süresinin sonucudur" Bu yüzden, insanın kendine yabancılaşmasının doğurduğu medeniyet, aynı zamanda onun kendine yabancılaşmasını da doğuran şeydir. Bu sebeple -onun ifadesiyle- medeniyet ne kadar karmaşıklaşır ve iş hızlanıp yoğunlaşırsa uygar insanı o kadar "kendi"sinden uzaklaştırır. Ondan önce bu yargıya yakın bir hükmü, uygarlığı insanın dosdoğru .tabiatını ve fıtratını başkalaştıran şey kabul eden Rousseau okulunda ve yüzyıllarca önce de Lao-Tzu öğretisinde (Çin'de 2.600 yıl önce) gözlemleyebiliyoruz.

f) İnsanın Sözde Alinasyonu

Bu, Jean Paul Sartre'ın "Edebiyat Nedir?"deki teorisidir. Sözü nesir ve şiire ayırdıktan sonra bu ikisinin felsefî tanımını yapar. Der ki insan söz söylediğinde, sarf ettiği kelimeler ve cümlerle ilgili malumatı yoktur. Aksine, sadece anlamın gayesini hisseder. Hâlbuki şair, sözün kendisine odaklanan ifade merciidir ve her kelime onun için canlı varlık gibi, bir şey (simge ve araç değil), tadı ve rengi bulunan, yumuşak ve sert olabilen, duygusallığın meyvesi ve hatta kişisel anıyı hatırlatan unsurdur. Müziğin sözü de onun için aynı değeri taşır, çünkü anlamı, esas itibariyle lafız ile müzik ve onun anlamı arasında ayrılık yoktur.

Her ne kadar özel bir okulda veya somut bir düşünür aracılığıyla tanınmış ve bağımsız bir mesele olarak incelenmiş olsa da insanı kendisine yabancılaştırmada en büyük etken sayılan insanın alinasyonunun, aşağıda değinilmiş başka türleri de vardır:

1- Sufi Alinasyonu

Doğu irfanı ve sufi okullarında bunun etkileri açık biçimde bulunabilir. Kanaatimce Feuerbach'ın genel olarak dini insanın alinasyonunun sebebi sayması, bu tür ruhani tezahürler nedeniyledir. "Kendini Allah'ta yok etmek", "vahdet-i vücut" gibi kavramlar ve Hüseyin b. Mansur Hallac'ta tezahür eden "cüppemin altında Allah'tan başkası yok" gibi sözler bu durumu ifade eder.

"Teşbih", "tecsim" (métamorphisme), "hulûl" kabilinden İslamî tevhidin "şirk" kabul ettiği şeyler de bu türdendir.

Özellikle "hulûl" -Hulûliye adındaki bir grup sufinin inandığı şeydir; hatta kimisi Allah'ın onun varlığına hulûl ettiğini ve onun yerini aldığını hissetmiştir- bu tür alinasyonu gayet açık sergilemektedir.

2- Aşk Aracılığıyla Alinasyon

Aşk bağı kimi zaman, psikolojik bakımdan, aşığı tam manasıyla mahvedecek ve varlığını unutturacak biçimde tecelli edebilir; iradesi, arzusu, eğilimleri, ihtiyaçları, idealleri, varlığının diğer bütün boyutları "o"nda yok olur ve hepsi "o" olur.

("Olur" kelimesine dayanmak gerekir.)

Doğu edebiyatında, özellikle de Farsçada bunun örnekleri çoktur. Mecnun şöyle der:

Korkarım ey hacamatçı, bana hacamat yaparken
Neşteri Leyla'nın damarına vurmandan

3- Züht Vasıtasıyla Alinasyonu

İnsanın doğal eğilimlerini ve var oluşsal içgüdülerini zayıflatmak veya öldürmek anlamındaki züht ve riyazet, arınma yolu

olarak ve günahtan uzaklaşma adına ya da bireyde ruhani duyguları güçlendirmek için olduğundan alinasyonunun bariz türlerindendir.

İnsan, doğa veya Allah'ın yarattığı varlık olarak bu içgüdüler ve eğilimlerle birliktedir; bunlar onun varlığının boyutlarını oluşturur. Onların öldürülmesi veya kesilip atılması insanın varlığının şekil değiştirmesidir. Diogenes gibi fıçıda yaşayan insan yahut dünyayı terk edip Tanrı ile evlenen rahibeler, ya da insanın doğal bütün isteklerinden vazgeçen Hintli mirtaslar hiç şüphe yok "insan olmayan" varlığa dönüşmüşlerdir; melekleşmiş olsalar bile aline olmuşlardır, çünkü hakikatte melek değildirler.

Bu bir yana, melek olmuş olsalar dahi yine de insanlık derecesinden oraya inmişlerdir; çünkü Allah, meleklerin başını Âdem'in önünde toprağa eğdirmedi mi?

İslam'da yaratılışa el uzatmak veya yaratılışı değiştirmek haram kabul edilmiştir. Yaratılışı değiştirmek, kulağı koparmak veya "sakalı kesmek" değildir sadece. Bilakis, aynı zamanda da zühd kılıcıyla insanın doğal eğilimlerini ve var oluşsal içgüdülerini tıraşlamak ve koparıp atmaktır.

İslam'ın, Hıristiyanlık ve Hinduizm gibi zühde dayalı diğer dinlerden ayrıcalığı, "faydalanma"yı caiz görmesindedir.

Kur'an, inkâr eden soru üslubuyla şöyle der: "Bu dünyanın maddî menfaatini kendisine kim haram kılabilir?"

Kur'an ve Peygamber, her ikisi de maddî hayatı "hayır" ve "maruf", "Rabbinden bir fazilet" olarak adlandırmıştır. Bizzat Peygamber şöyle der:

"Maddî hayatın sevilmesini severim"

Bu sebeple diyoruz ki: Sokrat felsefeyi gökten yere indirdi, Muhammed de dini.

4- Özsel Alinasyonu

Özsel veya varlıksal alinasyon olarak isimlendirdiğimiz şey, naturalist veya materyalist bir alinasyon olan insanın madde aracılığıyla alinasyonudur.

Dinin diliyle, insanın Ahuraî bir cevheri ve ilahî bir fıtratı vardır; maddeden üstün ve tabiata egemen bir cevher. O, "Allah'ın ruhu"ndan kaynaklanmıştır; yani ilahî özelliklere sahiptir, ama yeryüzüne (maddî tabiat) "düşüş"ten sonra tabiatta ve toplumda "ilk ilahî öz"ünü unutmuş ve yalnızca maddî ve hayvani temayüllere gelişme ve ortaya çıkma gücü vermiştir. Sonuçta bu yolda ne kadar ilerleme ve güce ulaşırsa, aydınlık, aşk ve aşkın değerlerin sızdığı insanî fıtratın ateşi onun iç dünyasında o kadar söner ve kendisini, gayptan dünyaya düşmüş yıldırım, işi tanrılık yapmak ve varlığı tanrısal olan biri, sonuçta da uygarlığın ve bilimsel ilerlemenin zirvesi olarak değil, yeryüzünün hayvanları halkasında varsayar. Çağımızın üç büyük düşünce akımını tanıtan üç filozof ve düşünürün bakış açısına göre: maymundan doğmuştur -Darwin'in sözü-, cinsellikten doğmuştur -Freud'un sözü-, emeğin aracından doğmuştur -Marks'ın sözü-!

İnsan, Allah'ın ruhundan neşet etmiştir; yani insanın aslında "mukaddes öz"ü ve istisnai cevheri vardır ama maddî tabiat onu kendi mecrasına çeker, onu "kendi özü"nden uzaklaştırır ve sonuçta da kendi "aslı"na yabancılaştırır. İrfan, bu varlığı yeniden tanımaktır. Heidegger'in, her insanın çevreden ve ilişkilerden aldığı geçici varlık karşısında "existence authentique" olarak tanımladığı şeydir bu. Din de "hikmet"le (Yunan'da "sofia", Hint'de "vidia", kadim İran'da "spentamion" yani kutsal akıl) ve "takva" ile (yani "kendini koruma", sakınıp çekinme değil) kendine yabancılaşan insanı kendine döndürmeye, tabiatın ve maddiyatın çılgına çeviren kuşatmasından kurtarmaya çalışır. İslam'ın tevhidinde nihai hedef olarak şiar yapılmış -insanın kurtuluşu manasına- "felah" kelimesi işte bu derin anlamı ifade eder. "Allah'tan geldik ve yine ona döneceğiz" şiarındaki "dönüş" ilkesi, insanın ilahî özden doğduğu ve yeryüzü hayatında ondan uzağa düştüğü ama nihayetinde yine ona döneceği felsefesini içerir. Yani bugün sloganlaştırıldığı gibi mezara girmek (!) değil, ilahî özüne dönüştür.

Hatırlatma manasındaki derin bir kavram olan -İslam'ın hem Kur'an'ı, hem de Muhammed'i isimlendirdiği- "zikir", günlük hayatın kapışmaları arasında içgüdüsel eğilimler ve doğal kuvvetler yüzünden kendi "üstün öz"ünü unutan insanın sürekli hatırlaması anlamındadır. Büyük Mevlana'nın ifadesiyle, kendi aslından koparılmış bu "ney", sazlığını kendi fıtratının özünde diri tutmalı ve kendisini kuru bir sopa veya başkalarının ağzındaki çalgı aleti olarak değil, o sazlığa vuran güneşin altında büyüyen canlı bir fidan olarak hissetmelidir. İşte bu nedenle "Allah'ı tanıma", -Feuerbach'ın söylediğinin tam aksine- kendini tanımanın en iyi yoludur ve dinî irfan, insanın aşkın bilince ulaşmasıyla sonuçlanır. Allah'a -ahlâkın mutlak değerlerine sahip bir öz olarak- aşkla kulluk etmek, bu değerleri insanın özünde yetiştirip geliştirmek demektir. Shandel'in ifadesiyle: "Yazık ki hem maddeci kapitalizm, hem de maddeci komünizm insanın elinden aşkı alıyor. Biri başkalaştırıyor, diğeri yok ediyor."!

5- Fikrî Alinasyon

Bu, aydınlara özgü bir hastalıktır.

Düşünce işi, gerçekliği doğru dürüst tanıma ve net bir bakışa sahip olma konusunda insana yardımcı olduğu oranda, sapma halinde bu kez onu, sâlim bir fıtrat ve doğallığın aklına sahip olan avamdan daha da uzaklara savurabilir; var olanı göremeyebilir, gördüğü de var olmayabilir!

İşte bu yüzden düşüncedeki genellemeler, zihinsellikler, varsayımlar ve teoriler onu öylesine kendisinde boğar ve ona öylesine kendine özgü duyarlılıklar ve zihinsel cepheleşmeler kazandırır ki bu iş onun için adeta renkli bir gözlük haline gelir, her şeyi onun gerisinden görmeye başlar ve her şey renklenir; hatta daha şiddetli aşamalarda, zihninden geçirdikleri, gördüklerinin yerini alan fotoğraflar biçiminde dış dünyada somutlaşır, o kadar ki onları nesnel gerçeklikler sanar ve onlar karşısında tepki verir, yargıda bulunur, çözüm yolu arar ve sorunun hal yolunu gösterir.

III. KÜLTÜREL VEYA MİLLÎ ALİNASYON

1- Kültür ve Medeniyet

Günümüzde "kültür" (culture) oldukça detaylı ve kapsamlı araştırmaların, teorilerin ve tartışmaların konusu olmuştur.

Din Batı'da "egemen ruh" olarak bir kenara atıldıktan; daha sonra 18. ve 19. yüzyıllarda felsefelerin parlak dönemleri karanlığa gömüldükten; bunu müteakiben dinin yerini alma ve insanlığı bütün sıkıntılarından ve sapkınlıklardan kurtarma iddiasıyla 19. yüzyılda ve yirminci yüzyılın başlarında ortaya çıkan ideolojilerin heyecanını, coşkusunu kaybettikten; "vaat edilen cennet"i teknolojinin yardımıyla, ekonomizm ve bireyci liberalizm temelinde yeryüzünde gerçekleştirmeyi vaat eden Batı burjuvazisi ve onun karşısında da teknolojinin yardımıyla ekonomizm ve sınıfsal diktatörlükten zulüm görmüş insanı kurtarmaktan dem vuran Marksizm, her ikisi kendi hedeflerine ulaştıktan sonra insana, elleri boş sınıfların hileci sömürüsünden ve dünyada sanayi ve güçten yoksun milletlerin cani sömürgeciliğinden doğan ilk iktidarda; sonra da gücün herkesten alınması, insanlara ait her şeyin, efsanevi şiddetler ve katliamlarla, tüm fikirlerin ve inançların kökünün kazınması, milliyet ve özgünlüklerin mahvedilmesi ile biçimlenmiş diktatörlüğün zorba ellerinde tekelleşmesinden kaynaklanan ikinci iktidardan ibaret farklı serapları gösterdikten itibaren özgür düşünceler ve yol arayan ruhlar, uzaklaştıkları iki kaynağa, başka bir bakışla tekrar gözlerini diktiler.

2- Milliyet ve Dine Dönüş

Özgür düşüncelerin bu heyecan verici davetlere sırt çevirmesi insanın en eski ve temel iki manevî zemine yeniden yönelme eğilimini ortaya çıkardı: Biri din, diğeri ise milliyet.

Kuşku yok ki bu iki eğilim irticaî bir dönüş olarak isimlendirilemez. Çünkü pek çok yolu acıyla ve başarısızlıkla tecrübe etmiş en yeni ve en ileri düşünceler, bu iki kervanın ardında görülür. Bu iki eğilimin, kendisini irticaî hurafeler, fanatizm, ırk

üstünlüğü taassubu ve şovenizmin kadim afetlerinden uzak tutabilmiş din ve milliyetin mantıklı ve insanî kavranışından doğduğu açıktır.

Din, günümüzde Radhakrishnan, Einstein, Max Planck, Alexis Carrel, Jaspers, Uzgan, René Guénon gibi düşünürlerin anlayışlarının, taşlaşmış dogmalar, mitolojik ve ilme aykırı safsatalar, irticaî taassuplar ve fırka savaşları ile en ufak bir benzerliği dahi yoktur. Bu dinî görüş, bilimin ilerlemesi ama sonuçta da tıkanma yaşamasından ve düşünce insanlarının, varlığın hakikatini tanımada ve insana kılavuzluk yapmada bilimin kısıtlarından haberdar olmasından sonra varılmış "bilim ötesi dinî görüş"tür. Ortaçağ'ın dinî görüşü ise bilimin ilerlemesiyle geride kalmış, akılcı mantığın gelişmesiyle zaafa uğramış, hatta çalışma tarzı, hayat ve toplumsal düzenin değişmesiyle terk edilmiş "bilimin altındaki dinî görüş"tür. Tıpkı biri çarşıya giden, diğeri ise üniversitenin yolunu tutan iki kardeş arasındaki; ya da tıpkı tarım işine dahil tabiatın etkenlerinin yarısından fazlası kontrolünde olmayan tabiatla uğraşmayı terk eden ve otomobilin buyruğunun veya mekanik tezgâhın buyruğunda, bir fabrikada, bütün güçleri aklının ve iradesinin kontrolünde olan makineyle haşir neşir olan çiftçi [için] böyle bir değişim inkâr edilemezdir. Çarşıdaki odacıkları terk eden, sanayi sermayedarları haline gelen veya Batılı modern ürünlerin temsilciliğini üstlenen, şimdi de Kerbela ve Mekke ziyaretine "kervan"la müşerref olma arzusu yerine, daha ziyade "tur"la Osaka'ya ve Las Vegas'a uğrama eğiliminde olan nice tüccar, her ne kadar ilk yolculuklarda henüz ibriğini de beraberinde götürecek kadar bağlılık içinde olsa da hatta kimileri bütün o güçlüklere ve zahmetlere rağmen dinî geleneklerle derin bağını muhafaza etse, çift kişilikli olmanın ağır yüküne tahammül gösterse ve iki türlü olmanın ve iki türlü yaşamanın sıkıntısını benliğinde bir araya getirse de hiç kuşku yok, yavaş yavaş kendi ailesinde yabancılaşacak ve yalnız kalacaktır. Çünkü artık miras aldıklarını bir sonraki nesle aktaracak yeterlilikte değildir. Zira aileleri artık başka bir çevrenin ürünü

ve meyvesidir. Babasının ölümü ve eski dünyanın geçip gitmesiyle o mirasla en küçük bir bağı kalmamıştır.

Ama dinin bilim ötesi görüşü, materyalizmde "şeyleşmiş insan"ın ve Batılı burjuvazide "iktisadî hayvan olmuş insan"ın "ilahî insan" olarak "kendi fıtri özü"ne dönebilmesi için ideolojinin yerini almada Batılı burjuvazinin dizginlerinden boşanmış liberalizminin başarısızlıklarını, Marksizm'in şabloncu kayıt ve bağlarını ve scientizmin yetersizliğini; ahlâkı koruma ve izahta aklın ürkütücü sarsıntısını; bütün güçlükleri halletmede ve insanın tüm ihtiyaçlarına cevap vermede ekonomizmin beyhudeliğini; özellikle de Rönesans'tan sonraki ve modern çağlar boyunca, özellikle de 19. yüzyıldaki tüm tavırlar ve gururların kendisini uzağa savurduğu çağımızda "bilimin tevazusu"nu geride bırakmış; insan türünü seçkin yapan, "değer" yaratan, eşyanın tabiatının hisarlarından kurtuluş için sabırsızlandıran, dünyayı görmek ve hayatı anlamak için başka bir bakış bahşeden "gizli latife"ye yaslanarak kendisini, insanın düşünce yüksekliği ve uçuşunun önünü tıkayan bilgi durumundaki evrenin basık tavanının ötesine geçirmiş günümüzün uyanık insanının derin bilincinin ürünüdür. İşte kurtuluş budur!

Aynı şekilde, bu iki kavramın, yani din ve milliyetin yeni ve ilerici kavranışı hakkında da böyle söylenebilir. Şöyle ki: Din, doğduğu yeri insanın berrak fıtratında arayabilmek, "değerler"i izah etmenin altyapısını ahlâkta bulabilmek ve bilim ötesi (bilim karşıtı değil) dünyagörüşünü insana sunabilmek için kendisini, genellikle insan ve tabiatı, yani "gerçeklik"i reddeden ve bilimin ve aklın karşısına dikilen miras "ibadetler"in kapalı surlarından kurtarır. Milliyet kavramı da kavmî taassupların bağından kurtarır, "ırk" yerine "kültür"e dayanarak "fizyolojik maddiyat" sıkışmasından çıkartır, "insanî maneviyat"a dönüştürür ve "kültürel özgünlük" cevheri olur.

3- Kültür

Kültür için yapılan tarifler arasında ve Spengler'den tutun Aimé Césaire'a kadar düşünürler arasında, bütün temel farklılıklara

rağmen ortak bir yön bulunabilir; o da her halükarda kültürün, hangi anlamda ve hangi tanımda olursa olsun millî belirginleştirici özelliğidir.

Esas itibariyle kültür ve medeniyet arasındaki fark da kültürü bir milletin üretmesi veya en azından yoğunlukla millî renk taşıması; oysa medeniyetin genel, müşterek, evrensel ve beşeri boyutunun bulunmasıdır.

Ev inşaatı -velev ki tarihte ilk kez belli bir kavim eliyle başlamış olsun- beşeri medeniyetin tezahürüdür. Ama ev anlayışının niteliği, ev mimarisinin üslubu, sanatı, estetiği ve onun yaşantıda kullanılma biçimi kültürle ilgilidir. Yani insanın mimari yeteneğini ve teknik gücünü değil, belli bir millete özgü nitelikleri ifade eden özelliklerdir.

Bu durumda, madem bu düşünürlerin genel yargısında böyle bir eğilim vardır, acaba mantık ve akla dayanan bilim, sanayi ve genel hatlarıyla hayatın medeniyeti inşa ettiği; dili, edebiyatı, sanatı, estetiği, gelenekleri, toplumsal edepleri ve görenekleri, âdetleri, ahlâkı ve kültürün kolektif davranışlarını ürettiği söylenebilir mi?

Böyle bir sınıflandırma, zahiren hoşa gitse ve açık bir gerçekmiş gibi görünse de tam manasıyla avamîdir ve klişedir. Çünkü bilim ve teknoloji, aynı zamanda her yerde aynı olan, Doğulu ve Batılısı, İranlı ve Romalısı bulunmayan genel, akılcı ve pratik popüler ilke ve kurallara dayanır. Fakat hangi asil millet, bizzat kendisi bilim ve sanayide kademeleri kat etmiş olup da kendi renk, tarih ve kültürünü -yani milliyetini- medeniyetin bu iki genel boyutuna vurmaz?

Teknoloji, okulda ve kitapta söz konusu edildiği şekliyle soyut kavramlardır ve böyle kaldığı sürece de evrenseldir ve millî ötesidir ama nesnel gerçeklik dünyasında maddî ve pratik olarak gerçekleştiğinde bir milletin kültür boyasını alır.

Architectur kendiliğinden bir bina değildir. Fakat otomatik olarak medeniyeti gösteren tezahürlerden biridir. Ama bir binada

aynı zamanda kültürel ve millî bir fenomen de vardır; biz bu özelliği, modern ve standartlaşmış, Amerikan, Japon, Rus ve Çin malı otomobil ve elektronik sistemler gibi yüzde yüz makine ve mekanik ürünlerde görebiliyoruz.

Bilim hakkında da aynı mesele, daha bir görünür olarak doğrulanacaktır. Bilim eğer dış dünyadan alınmış sadece zihinsel soyut ilkeler ve kurallar bütünü olursa tabii ki evrenseldir ve her yerde birdir. Ama bilim bundan ibaret değildir.

Gerçeklik tanıktır ki bilim -yani sabit bilimsel yasalar- "bilimsel ruh", "bilimsel görüş", "bilimsel yön ve mesaj", özellikle de "bilimsel düşünce yöntemi ve bakış açısı" olmaksızın asla var olamaz. Bunların hepsi kültürün en mükemmel ve en saf özelliklerini ifade eden, sonuç itibariyle de bir milletin çehresinin açıklıkla görülebileceği ve üzerinde düşünülebileceği cilalanmış aynalar olan tecellilerdir.

Eğer bilim ve sanayiyi, insanlığın müşterek yeteneğinin tezahürü ve evrensel olması bakımından medeniyetin asli parçası sayarsak; edebiyat, sanat, dil gibi şeyler de her millette bir başka şekilde olması nedeniyle kültürün asli parçası kabul edilirse dil, edebiyat ve sanatın tüm insanlarda bulunmadığı ve bunların da insan türünün genel kabiliyetlerinin tecellisi olmadığı sorunu burada da gündeme gelmez mi?

İnsan "araç gereç" yaptığı gibi "kelime" de yapabilir. Kelime de ifade için bir araçtır. Aynı şekilde tabiat veya kendisi karşısında sabit özellikler ve kurallarla karşılaşır ve onları "bilim" olarak açıklar. "Şiir" biçiminde ifade ettiği etkiler ve haller hisseder. Bunun her ikisi de insan türünün müştereklerindendir. Bundan dolayı her ikisi de insan medeniyetine aittir. Ama burada göz ardı edilen şey, şiir veya bilimi tezahür ettiren insanın kendisidir. Çünkü bu insan artık zihin ve felsefenin genel ve soyut anlamıyla "küllî insan" değildir. Bilakis nesnel ve gerçek bir beşerdir. Böyle bir kimse tür bakımından ve felsefî olarak taşıdığı anlamda tüm insanlarla ortak olmasından sonra nesnel ve gerçek manasında bir "tarihsel varlık"tır ve sonuçta "şahsiyet" kazan-

mıştır. Yani onu diğer somut bir tarihe ait insanî gruplardan yapan kendine özgü zihinsel ve ruhsal nitelikleri vardır. İster bilimsel düşünceyle uğraştığında, ister bir iş yapmaya koyulduğunda, ister bir şey yarattığında, ister kendi etkilerini ifade ettiğinde olsun bütün insanî yeteneklerinin ortaya çıkışında kendisini gösteren işte bu nitelikler ve ayırt edici özelliklerdir.

Bu bakımdan kültürü medeniyetten ayırmanın, genel ve her yerde aynı olanı medeniyet; bir milletin niteliklerini anlatan şeyi kültür sayma anlamına gelmesi ise yüzeysel ve avamîdir. Eğer bu ikisi arasında farklılık bulunduğunu düşünüyorsak "medeniyetin kültürün maddî boyutu, kültürün ise medeniyetin manevî boyutu olduğu"nu söylemek daha doğrudur. Fakat bu tarif "belirsiz" olduğu ölçüde "net" değildir.

Bu muammanın halledilmesi ve araştırmanın sağlam temellere dayanması için ilk çıkış yerlerinin izini sürmek gerekir. İlk çıkış yerlerinden maksat, insandır. İnsan iki etkenin üreticisidir: "Tabiat" ve "tarih". "Tabiat", insanı "tür" olarak var eder, "tarih" de onun milliyetini. Bundan dolayı insanın tabiatından doğan ve onun türüne ait olan şeyin medeniyet olduğu söylenebilir. Tarihte biçimlenen ve milliyetle irtibatı olan şey ise kültürdür.

Burada, medeniyeti kültürden keskin biçimde ayırmaya engel bazı kavramların bu tarifte de bulunduğu, evet ama tabiat ve tarihi keskin biçimde birbirinden ayırıp ayıramayacağımız sorusu ortaya çıkabilir.

Kuşku yok ki mantıksal ve matematiksel kavramlar bütün insanlar arasında ortaktır.

"İki kere iki dört eder" gibi bir ilke her yerde aynıdır ve tüm insanlar bunu aynı şekilde anlar. Ama bu, mücadele için işe yarayacak bir misaldir. Yoksa Aristo'dan Descartes'a, Atina'dan bugünkü Avrupa'ya, akılcı ve analitik mutlak mantığa ve aritmetik görüşe bağlılığın Batı kültüründe bulunduğunu; buna karşılık Doğu kültürünün referansının "işrak", ilhama eğilim ve gayp karşısında heyecan duyma olduğunu görür müydük? Neden o

kültürün öncüleri bilginler de bu kültürün bilginleri peygamberlerdir? Neden Hint ve Atina arasındaki İran kültürü bu ikisinin karışımıdır? O kadar ki "Acem Kur'an'ı"nın sahibi Mevlana, neden işrakî ve irfanî manaları tamamen akılcı ve felsefî biçimde tahlil etmekte, öğretmekte ve delil getirmektedir? Adeta Aristo'nun lisanıyla konuşan bir Buda, ya da Paskal'ın hissiyatını Descartes'ın aklıyla ifade eden Gazali'dir.

Bu, milletimizin var oluşsal kimliğini tarih boyunca cisimleştiren simanın asli çizgisidir ve kültürel ayırt edicilik de işte budur.

Burada, İran kültürü ve görüşünü genel olarak Doğulu tasavvur eden ve onu Batı'nın, yani Descartes veya Aristo'nun karşısına koyan düşünürlerin genel kanısının eksik ve yanlış bir genelleme olduğu, doğrudan tanıma yerine coğrafî kriter esasına dayandığı, bunun da en basit ve aynı zamanda da en bilim dışı önerme türü sayılabileceği yönündeki temel noktayı hatırlatmak gerekir. Hatta dinin içinde şekillenmiş olan İran'ın İslamî kültür ve görüşü, Hint ve Çin'den ziyade Atina ve İskenderiye'ye, yani Yunan'ınkine benzer görüş ve kültüre yakındır. İran'daki İslam kelamı ve hikmeti bu durumu açıklıkla sergilemektedir ve İslam dünyasını bu açıdan iki fikrî ve kültürel kutba ayırmak gerekir. İran bu dünyada, bu bakımdan, Batı Avrupa'nın eşiğinde var olmuş, İbn Haldun ve İbn Rüşd'ün de örnek isimler olduğu mağribin, yani kuzey Afrika ve Endülüs'ün İslam kültürüne benzetilebilir sadece. İslam'ın Aristo'su ve Ortaçağ'da akılcı okulun kurucusu İbn Sina'nın İranlı olması, ondan sonra da İslam'da, Ortaçağ Avrupa'sında ve Rönesans'ta onun okulunu sürdüren Endülüslü İbn Rüşd'ün gelmesi tesadüfî değildir. Özellikle Ortaçağ'ın Hıristiyan Avrupa'sının başlangıçta bizim yolumuzla kendi kültürünün ilk kaynaklarına, yani Yunan'a ulaşabilmesi ve İbn Sina'nın Şifa'sının on altıncı yüzyılda dört, beş kez basılması çok ilginçtir. Aslına bakılırsa bu çağ Avrupa'da İbn Sina ve İbn Rüşd (Averoisme) yüzyılı olarak isimlendirilir. Başlarda akılcı okul olarak kilisenin Skolastik ekolü karşısında direniş gösteren felsefemizin Ortaçağ'a etkisiydi. Hatta bundan önce, Hıristiyan-

lığın "açıklayıcı ilahiyat"ını inşa etmek üzere Yunan felsefesiyle karışmış olan Skolastisizmin nihai aşaması, özünü bizim filozoflarımızdan almıştı.

"İlham" ve "akıl"ın (intuition, ration) karışımı, kültürümüzde, insanın tarihte ulaştığı en yüksek seviyedeki tecrübedir. Eğer insanî düşüncenin her zamanki çıkmaz ve çelişkisinden, sonuç itibariyle de insanın -özellikle de günümüzde- kurtulması için bir yol varsa, o da hiç kuşku yok bu güzergâhtır.

Bu karışımı sadece kültür birikimimizde, ruhumuzun niteliğinde ve kendi düşüncemizde bulmakla kalmıyor, hatta tefekkür tarzımızın temsilcileri olan şahsiyetlerde de takip edebiliyoruz; Yunan felsefesi, Doğu irfanı ve hatta bilimsel ve matematiksel net görüşü kendi içinde meczetmiş kimselerde.

Hayyam, dünyaya ve hayata kadim Çin şairi "Lupi" gibi bakan, ama aynı zamanda da "âbid bir Samî" gibi yakarışa duran bir Arşimed'dir.[22]

Hatta destansı ve millî bir efsaneyi anlatmış bulunan ve bundan hedefi de kendilerini ispatlamayı varlığımızı yok etme ve tarihimizi inkâr etmede arayan Gazneli Türkler ve Arap hilafeti fırkalarına karşı bir Rüstem gürzü yapmak olan Firdevsî gibi biri bile, sözünün mevzusu pehlivanlık, savaş sahnelerinin tasviri ve askerî güç gösterisi olmasına; savaşçı kahramanların, en zarif irfanî dünyagörüşünün, ahlâkî değerlerin ve ruhani maneviyatın sözcülüğünü üstlenmesine rağmen, kültürümüzde, imanın pehlivanlıkla, "meslek esnafı"nın tasavvufla ve hilekârlığın "irfan"la bağı inkâr edilemezdir.

"Lahes" ve "Rüstem"in karşılaştırılması ya da Homeros'un destanı İlliada ve Odysseia'nin Firdevsî'nin Şehnamesi ile mukayesesi bu büyük ve bariz özelliği ortaya koyar.

Bu konularda misal olarak getirdiğimiz şeyi, kendisinin mevzu olarak telakki edebildiğini görüyoruz; kültürün, bizzat kendisi-

[22] Hayyam'ın "Münacat"ına bakınız.

nin teknoloji, felsefe, bilim, edebiyat, sanat, din, ahlâk vs. olmadığının doğrudan hissedildiği manasında. Bunlar medeniyeti oluşturan öğelerdir. Ama bu öğelerin toplamı, bir grup insanın ortak tarihi süresince, başka insan grupları karşısında bu grubun varlığının mahiyetini belirginleştirecek biçimde şekillenir ve terkip oluşturur; bu terkipten öyle bir ruh yaratılmaktadır ki "bir topluluğun bireyleri"nin, "bir bedenin uzuvları" gibi birbiriyle organik ve hayati irtibat kurmasını sağlar ve işte bu ruh, bu bedene sadece bağımsız ve somut bir varlık olarak değil, tarih boyunca ve diğer kültürel ve manevî bedenler karşısında tanınıp ayırt edilen kendine özgü bir "hayat" bahşeder. Çünkü bu "ruh"; kolektif davranış, düşünce üslubu ve toplumsal alışkanlıklarda; tabiat, hayat ve olaylardaki insanî tepkiler ve etkilerde; duygular, eğilimler, idealler ve inançlarda, hatta bilimsel, teknik ve sanatsal olarak yarattığı her şeyde, insanî hayatının maddî ve ruhsal tüm tecellilerinde hissedilir ve ayırt edilir.

Millet ve kültürün bu şekilde tanımlanması ve algılanmasıyla sadece milliyet, kültür, medeniyet, din, ideoloji ve insanın asıl oluşu (hümanizm) arasında düşünceye sıkıntı veren tüm zıtlıklar ve belirsizlikler bir kenara itilmekle kalmaz, hatta toplumda, tarihsel görüşte, özellikle de günümüzün sömürge ve ideoloji savaşlarında milliyet ve millî kültürün asıl unsur olduğuna inanan kimselerin dayanağı olan büyük ve sağlam değerler aşikâr hale gelir.

Bu dayanak öyle sağlamdır ki Spengler'den bu tarafa yalnızca felsefe, edebiyat, tarih ve siyasette değil, aksine Marksizm'den sonraki ideolojilerde de bilimsel ve insanî anlamıyla kültür ve milliyetin asıl olduğuna eğilim, günümüzün ilerici ve bilimsel nasyonalizminin manevî ve ruhsal muhtevası olan bir tür "kültüralizm" uç vermiştir. Bu okul, eskiye tapınma, geriye gidiş, cahilce taassuplar, kendini beğenmiş hayalcilik ve tür olarak insanlığa aykırı biçimde bir kavmin üstünlüğü peşinden koşma ile suçlanmak bir yana, aksine, üçüncü dünyada çağımızın seçkin aydınlarının Doğu ve Batı'nın iki emperyalizmi karşısında köklü ve müstahkem dayanak olarak seçtikleri bir şeydir.

Nitekim biri onu sömürgeciliğin tasallutu karşısında önleyici barikat görür, diğeri ise fikrî açıdan hayali varsayar, bilimsel açıdan da sınıfsal savaşın asıl oluşu ve proletarya enternasyonalizminin gerçekleşmesi karşısında bir engel. Bu mevzuda, bu iki rakibin bu kadar dost olması ve her ikisinin de aynı dili konuşması şaşırtıcı değildir. Bu dayanak, diğer milliyetler karşısındaki gücüne "sosyalizmin vatanı", "anavatan" adını verir; sömürge ülkeler karşısında kendi ülkesine "metropol" der!

"Metropol", ana şehir! Acaba "anavatan", onun siyasî dile tercümesi değil midir? Bu "vatan"da yok olmuş, doğurgan kültürün parlak ışığı ve tarihsel dehası sönmeye yüz tutmuş milliyetlerin kaderi acaba kadim sömürgeciliğin bu kavramını pratikte belagatla tercüme etmiş olmuyor mu?

4- Milliyet ve Nasyonalizm

Daima milliyete kin beslemiş ve hâlâ da beslemekte olan emperyalist fikirlerin dışında, hümanist duygular ve ideallerin etkisi altında, nasyonalizmi insanlığın birliğini lime lime etmek zanneden ve esasen aslının kriteri hakkında tereddüde düşen özgür düşünceler de olmuştur.

İlkin bunlar, nasyonalizmi daha çok, üstünlük peşinde koşan ve başka milliyetleri aşağılayan ırkçı ve faşist okulların ve hareketlerin irticaî veya haşin ve mütecaviz çehrelerinde tanımışlardır. Hâlbuki bu nasyonalizm, insanlık camiasındaki başka milliyetleri ve kültürel asılları açıkça reddeden ırkçı bir hastalıktır. Ama nasyonalizmin temel kriteri açısından taşıdıkları tereddüt, nasyonalizmin, insanın aslını ırksal veraset temeline yerleştiriyor olmasıdır. Bu ise insanlardan ziyade genellikle bitkiler ve hayvanlarda doğrulanabilecek fizyolojik bir meseledir.

Bu eleştiri, kavim üstünlüğünü, ırksal üstünlüklerinden kaynaklanan kendini beğenmiş yorum ve tevillerle ispatlamaya çalışan ve bundan siyasî teori üreten yarı bilimsel klasik akımlardan gelmektedir.

Milliyeti asıl kabul eden akımı ifade için kavramsallaşmış Avrupalı bir kelime bu şüpheyi güçlendirmektedir. Bu kelime,

Latince "natatio" kökünden gelen, "doğmak" anlamında "nation"dur. Sonuç itibariyle nasyon, müşterek çoğalma ve nesil şeceresine sahip insan bireylerinden oluşan topluluk tarifini vermektedir.

Bu tarife göre Fransız sanatçı Robert Hüseyin'i İranlı, Mevlana'yı da Mekkeli bir Arap saymak gerekir![23] (Mevlana Halife Ebubekir'in neslindendir çünkü!) Oysa durum tam tersinedir: O, Fransa tarihine aittir, Fransız olarak düşünür, Fransız olarak hisseder, Fransız olarak yaşar. Bizim ırkımızdan da olsa, doğumu bakımından Emanullah Hüseyin'in çocuğu da olsa bir Fransız'dır. Bu, bizim ruh ve kültürümüzün en parlak manevî tecellilerinden biridir. Tıpkı dereler gibi, tarih boyunca, coşkuyla akan İran nehrine dökülen nice Kureyş soyluları ve Maveraünnehir'in Aryan olmayan kabileleri, Turanîler, Berberîler ve Türkmenler şu anda birbirine öyle karışmış haldedir ki şecereleri üzerinde araştırma yapmak, hatta Alman Nazi partisine mensup bir ırkbilimci için bile mümkün olabilecek bir şey değildir. Böyle muhal bir araştırmanın beyhudeliği apaçık ortadadır. Milliyet, esasen tarihte şekillenir ve nesilden nesile miras kalır, yoksa ırkın özünden doğmaz. Irkların farklılığı da -faşistlerin ve Kont de Gobineau gibi ırkçı filozofların sandığının aksine- tarihin ürettiği bir şeydir. Tarihi ırkların parıltıları oluşturur.

Toplumumuzda iftihar duyulacak en büyük özelliklerden biri, kültür ve dinimizin asla ırksal aşağılamanın tohumunu yeşertmeye uygun bir zemin olmamasıdır. Yahudilik meselesi bu hakikati dile getiren en önemli örnektir. Yahudiler, kendi din ve ırklarının farklılığını koruyarak yüzyıllarca toplumumuzda yer alabildiler, çevreye uyumda en küçük bir uyumsuzluk yaşamadılar, hatta en güçlü dinî hassasiyetlerin merkezi olan Müslüman çarşının derinliklerinde rahatlıkla kabul gördüler, doğallıkla Müslüman ve mümin mesai arkadaşları ve komşula-

[23] Şeriati'nin ilk el yazısında yukarıdaki cümle şu şekildeydi: Şeyh Behai'yi de Lübnanlı Cebel Amil Arab'ı! (Derleyen)

rıyla samimi insanî ilişkiler kurabildiler, dolayısıyla tabiidir ki "vaat edilmiş topraklar" ve Siyon dağına dönüş hevesi de kalplerine yerleşmedi, ırk üstünlüğü düşüncesi ve bağımsız bir güç olup devlet kurma fikri akıllarını başlarından almadı. Ama eğer siyonizmin Batı'da geliştiğini ve şiddete başvurduğunu görüyorsak bunun nedeni, Mesih'ten yetmiş yıl önce Romalılar, daha sonra Hıristiyan kilisesi ve bu son zamanlarda da Avrupa ve Amerika'nın faşizmi ve nazizmi tarafından "aşağı ırk", "Tanrı'nın katili ırk"(!), "fıtraten hain ırk"(!) adı altında sürekli kan donduran işkenceler ve aşağılamalara katlanmak zorunda bırakan haşin ve acımasız anti-semitizme tepki olmasındandır. İslam ülkelerinde Yahudiler arasından bir tek siyonist şahsiyetin bile çıkmamış olması tesadüf değildir.

Bu iki durumun karşılaştırılması çarpıcıdır: Kûruş, peygamber Danyal'ın vadettiği doğudan zuhur eden ve esir durumdaki İsrail kavmini Babil'in pençesinden kurtaracak çift boynuzlu koçtur. Kur'an onu "Zülkarneyn" (çift boynuz sahibi) adıyla tanıtır. Roma kayseri ise bu Filistinli kavmi yersiz yurtsuz bırakmış kişidir. Hıristiyan papası da Roma emperyalizminin işbirlikçisi birkaç Yahudi failin İsa Mesih'in katline ilişkin kuşkulu dosyada yer aldığı suçlamasıyla bu ırkı tarih boyunca lanetlemiş ve ebediyen mahkûm etmiştir. İşte bu tarihsel kökler ve ırkçı görüş de çağımızda faşizm ve nazizmi ortaya çıkarmıştır. Bunların bedeli olan versiyon da Batı'nın ırkçı nasyonalizminden öğrendiği derslerle siyonizmdir.

Burada iki nasyonalizm arasındaki temel farklılığı görebiliyoruz. Nasyonalizm bizim tarihimizde asla tefrika ruhu, beşeri zıtlık ve diğer milliyetleri aşağılama olumsuzluğuyla birlikte olmamıştır. Bilakis tam da tersine, insanî bir çehresi vardır, daima kendine dayanmış ve kendini var etme düşüncesinde olmuştur. Ama asla başkalarını yok etme, aşağılama ve onlara karşılık verme (fikri) içinde bulunmamıştır. Yumruğunu öteki insanların farklılıklarına indirmek yerine, onlara elini uzatmıştır.

"Nasyonalizm" kelimesinin Batı'dan İran'a geldiği bu yüzyılın

başlarında o günlerdeki aydınlarımız, yarı okumuşların[24] doğru tercüme saymadığı "milliyet"i onun muadili olarak seçtiler. Çünkü "millet" kelimesi, dil ve edebiyatımızda "fikir", "iman", "meslek" ve bu müşterek anlamlara sahip insanlar topluluğu demektir. Hâlbuki hiç kuşku yok, o dönemin aydınları ve yazarları "millet"in "nasyon"un tam tercümesi olmadığını iyi biliyorlardı. Fakat o Avrupalı kavramın karşılığında bu kelimenin tercih edilmesi, bizde ve Batılılarda var olmuş ve halen de mevcut olan bu akımın manevî ve ırkçı algılanma biçimleri arasındaki derin ihtilafı göstermektedir. Bu yüzdendir ki fizyolojik mirastaki katılımı ifade eden bir kelime karşısında, insanî şahsiyet ve manevî muhtevadaki müşterek paydayı anlatan bir kavramı seçmişlerdir. Aslında milliyeti tarif eden görüşümüz, "düşünme"yi "doğum"un, "ruh"u da "kan"ın yerine koymuştur.

İlginç olan şudur ki "milliyet" kelimesi Arapça olmakla birlikte sadece Farsçada "nasyon" karşılığında tercih edilmiştir. Çünkü Araplar şube, teşa'ub[25] ve inşiab[26] ile aynı kökten "şa'b" kelimesini seçmiştir ve "suret"e (form) "vech" adını vermiştir. Yani nasyon, beşer nehrinden ayrılmış "dal" anlamına gelir. Bir tek anlam için kullanılan bu üç farklı kavramın (nasyon, şaab, millet) karşılaştırılması, her biri üç farklı kültürel ve millî görüşü gösteren üç algı türünü ortaya koymaktadır. Latin düşüncesi ırkı kriter almıştır, Arap düşüncesi şekli (form), İran düşüncesi ise kültür ve ruhu (muhteva).

5- Milliyet ve Rasizm

Çoğu hümanist aydının ve bazı nasyonalistlerin zihninde var olan şüphe, bu iki kavramın benzer, hatta eşanlamlı olmasıdır. Oysa bu ikisi temelde birbirinden ayrı iki kategoridir.

Rasizm veya ırk üstünlüğü ilkesi, teori açısından bir milletin

[24] Metinde "molla-nukatî", hareke olmadan ibare okuyamayan, eksik eğitimli (Çev.)

[25] Şubeler halinde olma (Çev.)

[26] Dallara ayrılma (Çev.)

toplumsal birliğini "ırk"ta arar ve esas itibariyle insanın bireysel ve toplumsal faziletlerinin tümünü, ırkındaki özün tecellisi sayar.

Bu akımda sanat, düşünce, ahlâkî değerler, tarihsel rol, insanların kültür üretmesi ve dehası, yani bunların tümü, Allah'ın veya doğanın, farklı oranlarda -kimilerinde sıfır seviyesinde- çeşitli ırkların bünyesine yerleştirdiği yapısal ve temel özelliklerin doğal ve zorunlu sızıntılarıdır:

Eğer Yunanlılar felsefe, sanat, siyaset ve bilimde parlamışlarsa; eğer çağdaş Batı'daki sanayi uygarlığı, bilimsel hareket ve toplumsal güç yeryüzündeki tüm milletleri etkisi altına almışsa bunun sebebi, Batı'ya ve kuzeye gitmiş Aryan kavimlerin diğerlerinden özleri itibariyle üstün ve tabiatları itibariyle daha layık olmalarıdır. Eğer Doğu Aryanları bu kervanın hareketinden geride kalmışlarsa bu, esasen "vasat cins" olmaları sebebiyledir. Göçe başladıkları ilk günden, gözleri Sind vadisine ve İran platosuna takılana dek dizlerinin bağı çözüldü ve yere kök saldılar. Eğer siyahlar tarihte herhangi bir parlak başarı gösteremedilerse bunun sebebi, beyinlerinin gri renkli zarının çok ince ve beyin hücrelerinin kuyruklarının da kısa olmasıdır. Böyle bir ince zar ve kısa kuyrukla nasıl kültür yaratabilirlerdi ve tarihte kendilerini gösterebilirlerdi?

Esas itibariyle tabiat, toplum düzeninin idaresi için daha baştan şöyle bir tasnifi insanoğlunun özüne yerleştirmiştir: Üstün ve seçkin (elit) ırk adındaki azınlık; felsefe, sanat, bilim, edebiyat, uygarlık, kültür ve estetik yaratmak, düşünmek, insanları yönetmek, insanî tekâmül ve ruhsal incelik geliştirmek gibi işler için yaratılmıştır. Vasat ırklar ise bunların işlerini görmek ve hizmetçilik içindir. Öteki milletlerin çoğu ameledir! Bunlar aşağı ırktırlar. Tıpkı bir fabrika gibi, birkaç kişi mühendis, müdür ve yüksek makamdaki kişiler, bir grubu da teknisyendir. Geriye kalan çoğunluk ise iş araçlarıyla aynı hizadaki işçilerdir, ehil hayvanlardır!

Bilge Aristo'nun sözüdür: Eğer Tanrı, bayağı, ağır ve maddî işleri bedensel güçleriyle üstlenecek köleleri ve eşrafın dışındaki aşağı insanları yaratmasaydı elit kesim (kanları üstün olan aristos) nasıl ekmek, su, güç işler ve bayağı hayat işlerinin derdinden kurtulup sanat, felsefe ve estetikle meşgul olabilirdi? Bu sebeple kölelerin sayısı sonsuzdur, diğer milletler ve aşağı insanlar değişir, çoğalır, ama dünya yerinde durdukça Yunan'ın elit aileleri cihanda sabittir; şu otuz seçkin aile hep vardı, hep var olacaktır!

Burada milletlerin, hatta insan bireylerinin yükselişi veya çöküşünün iradenin, ne coğrafî konumun, ne de sosyal durumun sonucu olduğunu; tam tersine sadece onların cinsinin gereğinden kaynaklandığını görüyoruz. Medeniyet, kültür, din vs. hepsi, değersiz şeylerin ve değerli taşların fizik ve kimya özellikleri gibi, farklı beşeri cinslerden süzülüp yükselmiş ve tecelli etmiştir. Bundan dolayı:

1- Her cinsin değerinin özündeki cevhere ve doğal dokusuna göre değerlendirilmesi; ırkların buna göre kategorilere ayrılması ve derecelendirilmesi; insanlığın tabandan sivri uca doğru koni biçiminde somutlaştırılması, ırkların da çokluktan azınlığa, aşağı konumdan yüceliğe doğru ezeli ve ebedi yer belirlemesi tabiidir.

2- Bu sınıflandırma ne kararlaştırılmış, ne de iradeye bağlı ve edinilmiş değil, bilakis özle ve yaratılışla ilgili olduğundan her ırkın, içine hapsolduğu ve onunla sınırlı bulunduğu değişmez bir kapasitesi, doğal konumu ve ebedi rolü vardır. Bundan çıkması ne makuldür, ne de mümkün.

3- Her insan teki de kendi ırkının kaçınılmaz kaderinin ebedi zindanıdır.

4- Tüm insanî değerler, iradeye dayalı biçimden ve edinilmiş kazanımlardan, miras sıfatlara ve mecburi gerekliliklere iner.

5- Bir tarafta bir ırkın üstünlüğü ve seçkinliği, diğer tarafta öteki ırkların köle ve teba olması her insanın beynine yazılmış mu-

kadder bir zorunluluktur. Bundan dolayı herkes, önceden hamuruna yerleştirilmiş kaderle dünyaya gelir...

"Milliyet" düşüncesinin, bugünkü Doğu'nun görüşünde bu genetik (!) teoriyle nereye kadar mesafeli olduğu ortadadır. Milliyet asla diğer milliyetlerin yok edilmesi, aşağılanması ve esir edilmesinin arayışı içinde değildir. O, ötekileri reddetmenin peşinde de değildir. Aksine, sadece kendisini var etmenin derdindedir ve bu ikisi bir olmaz.

Bir milletin kendi iftihar konularına dayanması doğaldır. Bu iftihar asla bir tür rasist destan değildir; bilakis, tam da aksine, insanî bir tecellidir.

Bir İranlı veya Müslüman, destansı bir coşkuyla Nadir veya Tarık'tan söz ettiğinde bazı hümanist aydınlar, onu, hümanist hissiyata aykırı olduğuna dair eleştiri yağmuruna tutarlar. Asla! Fransızca'da her gün yüz kere adeta yüzümüze çarparcasına ve böyle bir askerî dehayı yaratabilmiş tek Fransız olduğunu söylemek istercesine Napolyon'un adını dinlediğimizde eğer tepkimiz, bizdeki ona benzer bir dehayı aşağılamak veya kusurlu bulmak olursa bu insanî bir tepki midir? Yoksa yalnızca hasta, iflas etmiş ve kendini kaybetmiş bir ruhtan mı kaynaklanmaktadır?

Hümanizm nedir ki? Onun en büyük ve bariz alameti deha yaratmak değil midir? Bundan dolayı ben kendi dâhilerime dayanarak kendi insanlığımı var etmekteyim. Boş ve sönmüş testiler biçiminde dilediği her şeyle doldurabilmek için bizdeki tarihsel muhteviyatın tamamını, kültürel ve dinî iftihar vesilelerini -insanî muhteviyatımızı oluştururlar- boşaltması, bütünüyle sömürgecinin tuzak kurma çabasıdır. Acaba böyle bir tuzağın karşısına dikilmek, kendini doldurmaktan ve dolu kalmaktan başka bir şekilde mümkün olabilir mi?

6- Enternasyonalizm ve Nasyonalizm

Zihinsel anlamı ve teorik çerçevesi, nesnel kanıtı ve bilimsel gerçekleşmesi arasındaki mesafenin kimi zaman tezat ve çelişki

boyutuna vardığı nice mesele vardır. Bu, aydınların ayağını kaydıran en büyük sorunlardan biridir. Çünkü aydın, esasen, asıl işi "düşünmek" olması ve "pratik"e mesafeli bulunması sebebiyle, kolaylıkla, nesnel ve bilimsel gerçekliğin yeryüzü evreninde bıraktığı şeyden hemen hemen uzaklaşacağı, çoğunlukla "felsefî soyut ideler", "akılcı soyut sebepler" ve "önceki görüş ve inançlardan girmiş hükümler"in birbirini çağrıştırdığı bir evrende yaşayacağı ve hepsi topluca onun için iki bakış üreten ve onunla her şeyi görebileceği bir ideoloji oluşturacağı zihinsel bir atmosferde yerini alır.

Descartes, kadim felsefeye gömülmüş, eskilerin eserlerinin esiri olmuş ve kimimiz gibi "fazilet veya ilim eskilerin nezdindedir" ilkesine inanan kendi çağının bilginlerine ve aydınlarına hitap eder: "Rasez la table" (Araştırma masanızın üstünü silip süpürün!)

Ona "Hangi kitabı inceliyorsunuz?" sorusunu soran birine cevap verirken koyunun işkembesine işaret ederek şöyle dedi: "Bu kitabı"

Aynı zamanda Descartes'ın akımına biraz da olsa aşinalığı bulunan kişi, nesnel gerçekliği "akılcı kategori" kalıbına döktüğünü ve varlıktan "makul dünya" ürettiğini onda açıklıkla bulabilir.

O, koyun işkembesini "kitap" üzerinden inceler; masasının üzerini bütün yazılar, sözler, kitaplar ve alıntılardan temizledikten sonra tekrar hepsini dikkatle yerlerine yerleştirdiği görülebilir!

Bu bir şaka değil, hakikattir. Onun en kesin devrimci işi, "Descartes kuşkuculuğu" olarak ünlü "her şeyden şüphe"dir. Kendisini, öğrendiği tüm bilimsel bilgilerden, önceki malumattan, felsefî, dinî ve bilimsel görüşlerden ve inançlardan kurtarır. Her şeyden şüphe eder. Hatta apaçık hissedilenlerden ve hatta kendi varlığından bile.

Ansızın, "Ama şüphe ettiğimden kuşkum yok" noktasına ulaşır. Sonra da sonuca varır: "Öyleyse şüphe edebilmek için var olmalıyım." Buradan ilk kesin bilgiye varır ve kendi varlığıyla temel

ilkeyi keşfedip formülleştirir: Je pense, donc je suis. "Düşünüyorum, öyleyse varım"!

Sonra bu başlangıç noktasından tek tek fikir ve inançlarını tekrar ispatlar ve her şeyi bir "soyut ide"den yeniden inşaya koyulur.

Descartes, modern uygarlığın aklının tecellisi olarak böyleyken, bizi gerçeklikten uzaklaştıracak, dış dünyadan özgürleşmiş soyutlamalar ve kategoriler yaratmaya otomatik olarak yöneltmeyecek ve bizi, teorik kitaplarda, edebiyat eserlerinde ve aydınlarımızın çok güzel ve heyecan verici tartışmalarında kalan bir akımın altın telli ipek kozasındaki kurt gibi yakalayıp öldürecek bu zayıf aklımızla vasat durumdaki biz aydınların bu kadar korkusuz olmamamız gerekmez mi?

Bu "zihinsel altın telli ipek kozaları"ndan biri pek çok aydın için, özellikle de Asya-Afrika milletleri arasında görülen enternasyonalizmdir. Teli ve dokusu en ince insanî duygulardan, en pahalı ahlâkî ideallerden, en parlak ve en güzel şairane ve zarif düşünceli zihinsel liflerden üretilmiştir. Ama örülüp dokuya dönüştüğünde faciaya yol açacaktır!

Ne mutlu ki insanlık tarihi bu faciayı defalarca tecrübe etmiştir. Bir ideoloji eğer tarihten öğüt almazsa, romantik hayalperestlikten başka nereye varabilir?

İnsanlığın tarihi üç tür enternasyonalizmi tecrübe etmiştir. Her üçü de acı ve ıstıraba yol açmış ve sonucu da en temiz insanların insanlığın giyotiniyle kurban edilmesi olmuştur:

a- Dinî Enternasyonalizm

Tarihte hiçbir güç Hıristiyanlık boyutunda kan dökmemiştir; Hıristiyanların ve Hıristiyan olmayanların kanını. Şaşırtıcı olan şu ki bu güç, tarihte hiçbir insanın onun kadar kan dökmekten, hatta düşmanın kanını bile dökmekten nefret etmediği bir insana aittir.

Bu inanılmaz bir çelişkidir ama vuku bulmuştur. Neden?

Kilise kendisini yeryüzünde ilahî saltanatın temsilcisi ve insanların tümünü de sürüye mensup koyunlar gibi görüyordu ve onların çobanlığını Tanrı papanın eline vermişti.

Öyleyse Hıristiyan olmayan, bu sürünün dışındadır. Hıristiyan olup da çobanına itaat etmeyen de Tanrı'nın sürüsünün dışında kalmıştır. Bundan dolayı her ikisini de kılıçla öldürmek gerekir.

Hiçbir ülkenin halkının kendi hayat tarzını seçme hakkı yoktur. Bu tarzı, Mesih tarafından kilise belirlemiştir. Milletlerin kendini yönetme hakkı yoktur. Yönetim işini Mesih tarafından kilise yürütmelidir. Hiçbir toplumun kendi dilini konuşmaya, çocuklarını eğitmeye hakkı yoktur. Çünkü Latince Tanrı'nın dilidir. Hatta bir ülkenin Hıristiyanları resmî İncil'i kendi dillerine tercüme etmeye ve yayınlamaya kalkarlarsa sürüden çıkmış olurlar!

Modern çağın başlangıcı ve Ortaçağ'ın yıkılması hakkında pek az gündeme gelmiş olan şey, Avrupa'da, yani Katolik kilisesinin egemenlik alanında, Rönesans'ın fikrî ve bilimsel hareketiyle eşzamanlı olarak, Katolik kilisesinin evrensel veya enternasyonalist akıl ve siyaset devletini düşünce ve siyaset boyutunda ezip geçen millî hareketlerin ortaya çıkışıydı. Bu hareket içinde İngiliz, Fransız, Alman, İspanyol vs. gibi Avrupalı yeni milletler can verdiler ve Roma karşısında bağımsızlıklarına kavuşup millî devletleri papanın Hıristiyan devletinin yerine geçirdiler.

Bu hareketlerin Latin devletinin şiarı karşısındaki sloganları şunlardı:

1- Milletlerin tepesinde hükmeden Roma'nın Hıristiyan devleti karşısında milletlerin iradesinin tecellisi olan laik devletler.

2- Din dışı her şeyi meneden kilise okullarına karşı her milletin tarih ve kültürünü, bunun yanı sıra din dışı felsefe, bilim ve edebiyat okutan laik okulların kurulması.

3- Öğrenimi Latin dilinin tekelinde gören kilisenin buyruğuna karşın her milletin çocuklarının o milletin millî diliyle eğitim ve terbiye görmesi.

4- Latinceyi Tanrı'nın dili ve İncil'in lisanı kabul eden, Tanrı'nın dili dışındaki lisanlara tercüme etme ve yayınlamanın onu etkisizleştireceğine inanan, üstelik bunu bir tür Tanrı'nın işine karışma ve müdahale anlamına geleceğini düşünen kilisenin keskin taassubuna karşı herkesin doğrudan kendi dinî kitabından yararlanabileceği ve aracısız olarak ona başvurabileceği biçimde İncil'in ve tercümesinin her milletin dilinde yayınlanmasına izin verilmesi.

Hâlbuki Tanrı'nın kendisi, yani Mesih aslında Latince bilmiyordu. Kitab-ı Mukaddes ve ilahî lisan İbraniceydi. Ama "Mesih'in evrensel devleti"nde Roma'dan ve bu lisanla milletlere boyunduruk vuran, adını da Latin medeniyetini dünyaya yaymak koyan Sezar imparatorluğunun halifeliğine kim göz yumabilirdi?

Hıristiyan enternasyonalizmi karşısında millî hareketlerin ortaya çıkış çağı olan Rönesans yüzyılında her milletin kaskatı cesedine üflediği ruh, Hıristiyan enternasyonalizminden kurtulduktan sonra bu milletlerin içinde ortaya çıkan coşku, kilisenin evrensel devlet sisteminden çok kendi milletlerinin can ve cinsiyle bağa sahip devletler ve Avrupa'nın rengi kaçmış ve çehresiz milletlerinin "öze dönüş"ten sonra kazandıkları şahsiyet [ile] milletlerin donmuş ocaklarının tutuştuğunu, akılların coştuğunu, düşüncelerin baş kaldırdığını, her milletin kendi özellikleriyle girişimde bulunmaya ve yaratmaya yöneldiğini gördük. Enternasyonalizme taraftar ve nasyonalizme muhalif olanların söylediğinin tam aksine, evrensel devletin egemenliğinden millî kimliklerin egemenliğine doğru geri çekilen Ortaçağ Avrupa'sı, ulusun kapalı surları içinde ve dar dünyagörüşünde mahsur kalmadı; aksine, bu dönemden itibaren Katolisizmin surlarla çevrili dünyasının kapalı duvarlarını kırıp geçti, dünya kıtalarına ayak bastı, yeryüzünü keşfetti, toprak karşısında milletlerle, dinlerle ve beşeri kültürlerle tanıştı, dünyayı ve insanı tanıdı!

Bu, tek başına, nasyonalizmin irticaî bir geri dönüş, kendi dar kalıplarında sürünmek, kapıyı beşeriyetin üstüne kapatmak olmadığı, aksine dosdoğru hümanizme doğru sahih yolun, bir

topluluğun insanî şahsiyetinin tahakkuku adı altında milliyetlerin gerçekleşmesinden geçtiği hakikatini ispat eden en güzel işarettir. Bunun tersine, insan türünü temel kabul etme adı altında hümanizm veya enternasyonalizm olarak isimlendirilen ve buna dayanarak millî orijinallikleri reddeden şey, sonunda bir milletin başka milletlere karşı emperyalizmine varacaktır.

“Teori” ile “gerçeklik” arasındaki ihtilaf buradadır.

Biz kendimiz de Avrupalılar gibi, dinî enternasyonalizminin acı meyvesini tattık.

Tarihte hiçbir din İslam boyutunda, özellikle de İslam Peygamberi’nin bizzat kendisinin söz ve davranışlarında cahiliyenin kabile tutuculuğu, ırk çatışması ve tefrikası, kavim ve nesep üstünlüğü arayışı ile mücadele etmemiş, Arap ve Acem’in, Kureyş ve Habeşi’nin eşitliğinden söz etmemiştir. Bütün bunlarla birlikte, yüzyıllarca “İslamî enternasyonalizm” adı altında, Arab eşrafının ve onların Türk kölelerinin ürettiği kaba emperyalizmin dinî bakımdan meşrulaştırılmasından başka bir şey görmedik. İnsanın özgürlük, şeref ve kıymetine riayete çağıran İslam, asırlardır devam eden medeniyet, kültür ve insanî temele sahip bir halkın filan bedevî Arap kabile reisinin kölesi olduğu ve Kıpt, Fars, Rum ve Yunan olmakla aşağılandığı urgan haline geldi!

Bu hilafet İslam’ının enternasyonalizminin, Muhammed’in tebliğ ettiği İslam’dan farkı, Muhammed’in takipçileri ya Ensar ya Muhacirken Selman-ı Farisî’nin ne olduğu üzerine patlak veren tartışmadan anlaşılabilir. Çünkü Medineli olmadığından, Yahudi’den satın alınmış bir köle ve Farslı (veya Kazerunlu) olduğundan Ensar değildi; Mekke’den hicret etmediği için de Müslüman muhacir sayılmıyordu. Selman’ın bu “kategori” sorununu Peygamber’e sordular. Dedi ki: “Selman, ailemizin üyelerindendir.”

Bu cümleyi bir iltifat olarak görmemek gerekir. Peygamber’den sonra da onun adı, hilafetin resmî listesinde Beytülmalden maaş alan kişiler arasında Peygamber’in aile üyeleriyle aynı hizaya

kaydedilmişti. Kendilerini onun mirasçısı sayan kimseler bu hakkı resmî olarak alıyorlardı.

Selman'ın böyle istisnai biçimde tahlil edilmesi ve hatta Ebuzer gibi sevilen büyük bir şahıstan bile, hem de "Selman'ın İslam'dan anladığını Ebuzer bilseydi onu kâfir görürdü", bir rivayete göre de "onu öldürürdü" ifadesiyle üstün sayılması, kendisinden sonra İslamî enternasyonalizm adı altındaki şeyin, cahiliyeden gelmiş ırk emperyalizminden başka bir şey sayılamayacak hilafetin iddiası olduğunu, İslam'ın şiarı olan milletlerin eşitliğinin milliyetlerin yok edilmesiyle hiçbir benzerliğinin bulunmadığını, aksine ona zıt olduğunu göstermektedir.

Burada mesele öylesine incelikli ve nettir ki hakikati teşhis, tahlil ve çözümleme faciadan çok daha çetin ve hassastır. Tarihte, hatta günümüzde bu hata ve karıştırma en büyük yanılgıların tuzağı, zorba ve saldırgan güçlerin en korkunç pususu, pek çok asalet, kültür ve medeniyetlerin yok edicisi ve sayısız milletlerin serüveninde manevî değerlerin en kıymetli azığını oluşturmuş; "insanlığın, hakikat kılıcıyla iz bırakan darbeler ve iç parçalayan yaralar görmesi"nin sonucu olmuştur.

Basit ve özet bir ifadeyle bu büyük yanılgı, "insanî ideoloji" ve "kültürel şahsiyet" arasındaki hatadan kaynaklanmıştır.

İdeoloji, aşkın ve dosdoğru anlamıyla mutlak değerler ve insaniyet idealleri temelinde şekillenir. Ruhu, bu ideallerin gerçekleşmesi ve insan türünün tekâmülü sürecinde bir "misyon"dur. Gereği, "kendine özgü bir dünyagörüşü" temelinde bir "hayat felsefesi" göstermek; mecburen insanlar arasındaki ilişkileri "tashih ve tanzim" etmek; sonuç itibariyle de felsefî dilimizle, "hikmet-i nazari" üzerine bina edilmiş bu akımın "hikmet-i ameli"si olarak ifade edilebilecek bir dizi "emir ve yasak"lar oluşturmaktır.

Fakat "kültürel şahsiyet" -ona "milliyet" diyoruz-, müşterek tarih boyunca bir insan grubuna, bireysel ruha, ortak psikolojiye ve somut "kolektif vicdan"a bahşedilmiş ve bu grubun bireyle-

rinin toplamından bir "kendi" üretmiş özelliklerin toplamıdır. Öyle ki onlar, "biz" (le nous) olarak ifade edilen bir toplumsal gerçekliğe ve kolektif ortak duyguya ulaşır ve onu "öteki" (l'autrui) karşısında bulur. Bu, insanların hayatında "doğal farklılık" ve "toplumsal gerçeklik"tir. Fakat faşizm bu farklılığı -çeşitli ve değişik anlamında- "çatışma" biçiminde ifade eder ve "üstünlük ve büyüklük" ilkesine varır. Geçmişte dinî emperyalizmle, şu anda ise kolonyalizmle veya siyasî -iktisadî- kültürel sömürgecilikle sonuçlanmış sözde dinî veya sözde insanî (hümanist) enternasyonalizm onu tamamen reddeder ve inkâr eder. Ama İslam, bu farklılığın varlığını kabul edip neticede milletlerin "var oluşsal asıllığı"nı destekler ve buna saygı duyarken aralarındaki ilişkide "tearuf" ilkesini "tearuz" ilkesinin yerine geçirir. Sonuçta da milletler arasında evrensel ve ulus ötesi, yani "insanî" -İslam'ın ifadesiyle "ilahî"- ortak bir ideolojinin hâkim olmasının yanı sıra, her milletin kendi aslını, kimliğini, özgürlüğünü, bağımsızlığını, netice itibariyle de egemenliğini koruduğu aşamaya ulaşır. Bu, İslam Peygamberi'nin "sünnet"inde, hatta onun on yıllık hükümetinde siyasî ve dini emeğinin alanı olan Arapların küçük kavim ve kabileleri arasında apaçık ortada olan ve dikkatle uygulanan büyük bir gerçekliktir.

O günlerin Arap Yarımadası'nda Arap adında bir "millet"ten söz etmek aydın işi bir soyutlamadır. Çünkü sosyoloji açısından gerçeklik, Arapların henüz milliyet aşamasına geçememiş olması ve kabile düzeninin hâkim bulunmasıdır. Kabile düzeninde her kabile "bağımsız kolektif varlık"tır. Peygamber, bütün çabası "tek ümmet"i inşa etmek olmasına rağmen tarihin o aşamasında ve o coğrafî muhitte bir "toplumsal gerçeklik" olan varlıklarındaki bağımsızlığı asla "cahiliye tarzı imha" veya "zorbaca yok etme" düşüncesinde olmadı.

Bu açıdan Peygamber'in sünnetinde dikkat çekici olan, temsilcilerini Medine'ye gönderen kabilelerle "İslam" adına yaptığı anlaşmadır. Yani "vufud"la (kabileler tarafından gönderilmiş

temsilci heyetler) anlaşma. Peygamber İslam inancının temellerine göre anlaşma akdettikten sonra kabilelerinin temsilcisiyle Müslümanlıklarını açıklayan bu heyetleri kabul ediyor ve iki kişiyi belirleyip heyetle birlikte kabileye gönderiyordu: Biri, kabilenin eğitiminden ve onları İslam'ın getirdiği yeni inanç ve kanunlarla tanıştırmaktan sorumlu öğretmendi ve doğal olarak öğretinin yetiştirdiği ashabın arasından seçiliyordu. Burada kabileden veya akrabalardan ve geleneksel müttefiklerden bir sahabî bulunuyorsa bu sorumluluk ona bırakılmaya çalışılıyor ya da heyet arasında bir genç varsa ve yetenekliyse İslam'ın düşünce ve hukuk ilkelerine dair hızlı bir eğitimden sonra -o zamanlar bir hayli sade, apaçık ve azdı- onu bu iş için gönderiyorlardı. Kabilenin yöneticisi olarak belirlenmiş ikinci sorumlu ise kesinlikle kabile insanlarının arasından, çoğunlukla heyet üyelerinin temsilcilerinden seçiliyordu ve hiçbir zaman kabileye yabancı bir üyeyi, hatta kendi ashabından birini, dışarıdan siyasî güç dayatıldığı hissi uyanmaması; bir ideoloji olan İslam'a teslimiyetin, dinin onların arasında zuhur ettiği ve onlara ait olduğu gerekçesiyle bir başka kavim veya millet karşısında siyasî teslimiyetle, bağımsızlık ve şahsiyeti kaybetmekle, varlığın çehresini, kültürel kimliği ve tarihsel özgünlüğü yitirmekle eşanlamlı görülmemesi için İslam'ı kabul etmiş kabileye yönetici olarak atamıyordu. Bu, Yahudiler arasında var olan düşünce tarzıydı. Kur'an ise onu şiddetle mahkûm etmekte ve Yahudilerin şiarı olan "Tanrı'nın seçtiği kavim" inancını alaya almaktadır.

Hendek Savaşında Peygamber değişik bir siyaset uygular: O zamanlar zorlu bir iş olan ve hızla bitirilmesi gereken Medine'yi savunacak hendeği kazmak için hendeğin boyunu çeşitli boyutlara ayırdı ve her bölümü bir topluluğun sorumluluğuna verdi. Aynı zamanda her topluluğun varlığını somutlaştıran bu somut sorumluluklar, onlarda aşk, coşku ve harikulade çalışma enerjisi meydana getirmişti. Bu da göstermektedir ki ortak bir ideoloji, çeşitliliği korumakla ve milletlerin ve kavimlerin varlığını desteklemekle çelişmemesi bir yana, bilakis, eğer milletler ve

kavimler arasındaki ilişkilere tanışma ve eşitlik ruhu hâkim olursa genellikle o ideolojinin zaferini yaymada çok daha fazla hareket, güç ve başarının taşıyıcısı olabilirler. Hendek'in bu küçük ama anlam yüklü manzarası, İslam'ın -insan türünün değer ve ideallerine dayanan evrensel bir din olarak- milletlerin varlığı, özgürlüğü ve asıl oluşunu destekleyerek, faşist ve rasist yöntemlerle milletleri birbirinin canına kastettirmek veya her birini, ötekinden korkup kaçarak kendini parlatmaya kışkırtmak ve kendi kavminin dar dört duvarına hapsetmek ya da milletlerin doğal ve tarihsel hasletlerini ve asaletlerini imha ve inkâr ederek hepsini rengini kaybetmiş reaya haline getirmek ve halife veya papa adına Allah'a veya Mesih'e vekâleten Allah'ın kulları üzerinde mutlak saltanata sahip emperyalist bir güç için kimliksizleştirmek yerine, dünyanın tüm bağımsız ve özgür milletlerini insanî idealleri gerçekleştirme, tecrübeleri ve girişimleri çeşitlendirme ve iradeleri özgürleştirme kanalıyla büyük bir ilahî aşka ve insan türünün tekâmülü için cihada katılma yolunda çaba göstermeye davet eden evrensel bir çehrenin numunesidir. Bu öğretinin, onun evrensel ve ulus ötesi olmasının, dinî enternasyonalizm olarak isimlendirilen ve Şam, Bağdat ve İstanbul'da tecrübe edilen şeye ne kadar zıt olduğu ortadadır.

Aynı şekilde bir millet, bireylerin kimliğinin yok edilmesi, ailelerin bağımsızlığının ortadan kaldırılması, düşünce ve girişim özgürlüğünün yasaklanması ile oluşturulamaz; hatta aksine bunlar bir milletin hayat, gelişme ve tekâmülünün etkenleridir. Çünkü millet, üst üste istiflenmiş ceset yığınağı, fabrikasyon bedenler kütlesi ve kalıba dökülmüş tek tip heykeller değildir. Hayat, hareket, tekâmül ve bekasını endamların çeşitliliği, hücrelerin özgünlüğü, içsel ve fıtri güdü, duygu ve cazibeleri arasında ayırt edicilik, hatta çelişki yoluyla kazanan biricik ruha sahip bir vücuttur. Hümanizm temeline oturan sahih enternasyonalizm, milletlerin, ırkların ve ümmetlerin kimliğini reddetmekle, kültürlerin bağımsızlık ve asıllığını yok etmekle, ideolojilerin özgürlüğünü, yol, gelenek ve tecrübelerin çeşitliliğini yasaklamak-

la; buna karşılık kültür, düşünce, sanat, edebiyat, hayat tarzı, toplumsal tip ve ahlâkî haslette tüm insanlığa sabit standartlar ve önceden belirlenmiş tekdüze kalıplar dayatmakla gerçekleşemez. Tam tersine, her milletin kendi zengin tarihinin azığından kopmak, kültürünü kaybetmek, ona insanî şahsiyet ve varlık anlamı veren özellikleri üzerinden atmak, kendinden tahliye olmaya maruz kalmak ve sonuçta da insan olmayı iç dünyasından söküp atmış bir insan hayaleti haline gelmek yerine her milletin kendi tarihiyle bağ kurduğu, hakiki kültürünün zengin birikiminden nasiplendiği, asil ve doğal fıtratına döndüğü, "kültürel aline olma" hastalığından şifa bulduğu, kendini yeniden keşfetmeye nail olduğu, iki ayağı üzerinde durabildiği; kendisi görecek, kendisi çözümleyecek, kendisi tahlil edecek, kendisi yargıda bulunacak ve bu yolla insanın iki ayırt edici sıfatına ulaşacak, yani onu "insan" yapan, biri "görüş", diğeri "irade"ye sahip olacak gücü bulabildiğinde gerçekten tahakkuk eder.

Bu anlamda "öze dönüş" çağrısı, insanın asıllığından veya hümanizmden kavmin yerelliğine, görüşte dar bencilliğe ve ırksal taassuba dönüş demek değildir. Tam aksine, "kültürel bakımdan kendine yabancılaşma", "varlığın anlamsızlığı" ve "tarihsel kimliksizlik"den, "kendini üretme ve insanî bilinç"in aşkın aşamasına, nihayetinde de "insanın asıl oluşu"nun sahih tahakkukuna yükselmektir. Ne emperyalizm ve sömürgecilikle milletleri esir ederek, ne de dinî ve sınıfsal enternasyonalizmin yol açmasıyla milliyetleri yok ederek değil, bunun tersine, özgür, bilinçli ve asil milletlerin "eşitlik" ve "tanışma" temelinde aktif katılımla ulaşabilecekleri makamdır orası.

Dinî enternasyonalizm, İslam'da ve Hıristiyanlık'ta Ortaçağ'da ortaya çıktığı şekliyle (halifelik ve papalık rejimi), biri "hakikat", diğeri "gerçeklik" olan ideoloji ve milliyeti karıştırarak ideolojiyi milliyetin yerine geçirmeye, bu yolla da hayatını kendisine mahkûm milletlerin ölümünden alan siyasî bir imparatorluk inşa etmeye çalıştı. Tıpkı faşizmin, aynı karıştırma ve hata ile milliyeti ideolojinin yerine geçirmeye, doğal özelliklerin

toplamı olan onu, karanlık, şiddet, taassup ve gururla dolu bünyesinde müşterek insanî değerlere ulaşabilmek, insan türünün kemale ermesini sağlayabilmek, gelişim ve evrimi sürdürebilmek, sonuç itibariyle de ideolojinin sözünü ettiği ideal beşeriyeti oluşturabilmek için tüm özgür düşünce çabalarının yok edileceği sıkıştırılmış ve dar bir kalıp yapmaya çalışması; medeni ve ileri bir toplumu "ilk cahiliye" dönemindeki bedevî duyguların, mütekebbir dargörüşlülüklerin, mağrur bencilliklerin, vahşi sevgi ve nefretlerin esiri haline getirmesi gibi. Çağımızda Alman ve Japon faşizmi, Amerika ve Güney Afrika rasizmi, siyonizm ve anti-semitizm ile, İslam'ın kapsamlı mücadele ettiği şey olması bakımından çok iyi tanıdığımız Arapların kabile cahiliyeti ve Kureyş'in bedevî aristokratlığı arasındaki çok yakın benzerlik bu gerçekliğin tanığıdır.

Buradan, bir yandan faşizmin, diğer yandan dinî veya sınıfsal enternasyonalizmin bir paranın iki yüzü olduklarını, o paranın da ideoloji ve milliyeti, inanç ve kültürü, hakikat ve gerçekliği ya da türe ilişkin mutlak tefekkür ve tarihsel varlığın somutlaşmasını eşanlamlı kabul etmek, daha net ifadeyle birbirinin yerine kullanmak olduğunu görüyoruz. Öze ilişkin en derin anlam, en son tahlil ve en doğru tarife göre İslam'da "hilafet" ve "imamet" arasındaki temel fark işte budur.

Kimileri İslam'ı, hatta her evrensel dini bir tür "diktatörlük" telakki eder. Hâlbuki bu yargı İslam'ı sadece İslamî hilafet çehresinde tanıdığımızda doğrudur, ama bu da yanlış bir tanımadır. İslam'ın bir tür diktatörlük telakki edilmesinin nedeni yalnızca kendisini hakikat görmesi, diğer öğreti ve dinleri batıl saymasındandır. Oysa her akım ve hatta felsefe ya da bilimsel teori böyledir, olmaması mümkün değildir. Çünkü kendi haklılığına inanmıyorsa çağrısının anlamı yoktur. Diktatörlük ve özgürlük, bir okulun kendisini hak sayıp saymamasından doğmaz, bilakis başkalarının "seçme hakkı"na inanıp inanmamasından doğar. Bunlar, İslam'a "herkesi davet etmek" ile İslam'ı "herkese dayatmak"ı birbirine karıştırıyor. İslam'ı herkese dayatmak, her şey-

den önce Kur'an'ın reddettiği bir iştir: "Dinde baskı ve zorlama yoktur. 'Rüşd' 'ğayy'dan ayrılıp tanınmış, her birinin cephesi ve çehresi açıkça ortaya çıkmıştır."[27]

Bu ayette hem baskı ve zorlama ya da dinî diktatörlük açıklıkla reddedilmiştir, hem de -ondan da önemlisi- esasında dinin ne olduğu, hangi hedefe yöneldiği, Müslüman'ın dünyadaki misyonunun ne anlam ve maksat taşıdığı somutlaştırılmıştır.

İslam'ın cihadı, hilafetin uyguladığı ve İslam düşmanlarının gündeme getirdiği gibi ülke fethetmek ve mağlup milletler üzerinde siyasî egemenlik kurmak değil, tam aksine, "rüşd" ve "ğayy"ın içerik ve manasının birbirinden ayrılması, her birinin diğerinden ayırt edilmesi, insanların bu ikisini ayırıp temyiz edebilecek bakış, tanıma ve imkân bulabilmeleri, özgür iradeleriyle bu iki cepheden veya yoldan herhangi birini seçebilmeleri için dünya çapında gayret göstermektir. Dolayısıyla bu iki yolun insanların düşüncesinde ve toplumların hayatında birbirinden ayrılması; insanların rüşd, maddî ve manevî tekâmül, fıtrata uygun hareket, kurtuluş ve felah etkenleri ile durağanlık, çöküş, geri kalma, geriye gidiş, maddî ve manevî yok oluş etkenleri arasındaki farkı görebilmeleri; felah ve faciayı, kurtuluş ve esareti, izzet ve zilleti, adalet ve zulmü, bilgi ve cehaleti, yani topluca "rüşd" ve "ğayy"ı birbirinden ayırt edebilmesi içindir. İnsanlar hem "tanımanın zihinsel imkânı"nı bulabilmeli, hem de "seçmenin nesnel imkânı"na sahip olabilmelidir. Bu sebeple Kur'an kendisini "Şüphe ve tereddüt bulunmayan kitap"; insan olma özelliklerini koruyan ve manevî değerlerin sâkıt olmadığı kimseler için "yol feneri" olarak tanıtmaktadır.[28] Kendisini bir "ayırıcı", "mesaj" veya "hatırlatma" olarak isimlendirmekte; Muhammed'i de mesajı tebliğ etmekten[29], "hatırlatmak"tan[30]

[27] 2/Bakara Suresi 256 (Çev.)

[28] Elif Lâm Mim. Bu, kendisinde şüphe olmayan, muttakiler için yol gösterici olan bir kitaptır. (2/Bakara Suresi 2-Çev.), "furkan", "vahiy", "zikir"!

[29] Peygambere düşen, sadece apaçık tebliğdir. (29/Ankebut Suresi 18-Çev.)

[30] Sen ancak hatırlatıcısın. (88/ Gaşiye Suresi 21-Çev.)

başka misyonu bulunmayan bir "mübelliğ" olarak. Bundan dolayı hedefi halkı haberdar etmek ve insanların hayatında gelişme ve duraklama yolunu aydınlatmak, birbirinden ayırmak ve aşikâr hale getirmektir, onlara yol dayatmak değil. Halka karşı ve insana düşman unsurların ve insanların zayıflık, durağanlık ve cehaletinden beslenen güçlerin bu işte engel çıkaracağı, tuzak kuracağı, saldırı düzenleyeceği, mesajı boğmaya çalışacağı, tebliği imkânsız hale getireceği ortadadır. İşte cihat sadece burada söz konusudur. İktidar ve egemenliğin yolunu açan kılıç ile sözün önünü açan kılıç arasındaki fark da budur. Yine hilafet ile imamet, İslam imparatorluğu ile İslam ümmeti, nihayet herkesi İslam'a davet ile İslam'ı herkese dayatma arasındaki fark da buradadır.

Dinî enternasyonalizm, Mesih ve Muhammed gibi peygamberlerin dilinde milletleri evrensel düzeyde insanî ideolojiye davet; papa veya halifenin dilinde ise bir milletin başka milletlere karşı dinin dayatılması, üstelik de zorba gücün hizmetine girmiş haldeki dinin zorbaca dayatılması biçiminde emperyalizmdir.

b- İnsanî Enternasyonalizm

Bu, her şeyden daha fazla özgür ve insan sever aydınları vesveseye düşürmüş heyecan verici sloganlardan biridir. Çünkü ne özel bir toplumsal sınıfı, ne de özel bir dini temel alır. Aksine, insan türünün asıl olduğu veya hümanizm temeli üzerine bina edilmiştir.

İnsan şerefli ve ayrıcalıklı bir türdür; bütün bireyler, ırklar ve milletlerde eşit biçimde var olan ortak değerlere sahiptir. Bundan dolayı en yüce fikir insan türüne dayanmak ve en büyük ideal de beşeriyeti, herkesin evrensel bir toplumun bireyleri gibi yaşayacağı şekilde birleştirmektir. Milletler ve dinler arasındaki farklılık, insanlığın bu kutsal birliğini parçalama ve araya tefrika sokmayı itiraftan başka bir şey değildir.

Teoride bu düşünce soyut bir slogan ve fikrî ideal şeklinde gün-

deme geldiğinde nereye kadar kabul edilebilir ve ihlâsla dolu olduğunu ve aydına özgü geniş dünyagörüşünü anlattığını görebiliriz.

Ama ya pratik? Gerçeklik dünyasında?

Gelin bu soruya cevap verirken sazı, şükür ki tüm aydınlarımızın çok iyi tanıdığı çağdaş hümanizmin en parlak simalarından birinin eline verelim, böylece ne kendimizden bir şey söylemiş, ne de geçmişlerin tarihini örnek vermiş olalım. Bu kişi Bertrand Russell'dır. Filozof, matematik dehası, insan hakları savunucusu.

Çok güzel bir "Yeni Umutlar" kitabında şöyle der:

"Mesela petrol... Uygarlık hiçbir milletin tekelinde değildir. Dünyanın neresinde bir gelişme olmuşsa bu tüm insanlığa aittir. Tabiatın yüzyıllar boyunca meydana getirdiği, sanayinin kanı ve uygarlığın ruhu bir madde olan petrol de sadece onun üzerine yerleşmiş kimselere ait değildir."

Gel de bu özlü sözden ayrıntılı sözü oku!

Medeniyet, beşeriyet, insanın asıl oluşu ve insanî enternasyonalizm bâbında ayrıntılı felsefî ve ahlâkî sözün özü şudur ki sanayi uygarların elindedir ve petrolü de uygar insanlara vermek gerekir.

Pekâlâ, bu insanî ve hümanist muamelenin sonunda bizim nasibimize düşen nedir? Biz de tür bakımından insan olduğumuza göre beşer toplumuna ait olduğumuz ve insanlık onuru açısından onlardan hiçbir farkımızın bulunmadığı kutsal duygusu!

İlginç! Hümanizmin hiç utanmadan kolonyalizmin yakasından başını çıkardığını ve ondan daha beter konuştuğunu görüyoruz. Çünkü sömürgecilik en azından söylemde kendisinin uygar olduğunu ve uygarlığını bize vermek istediğini söylüyor. Bu hümanizm ise diyor ki biz uygarız ve sen petrolünü bize bağışlamalısın!

İnsanlık tarihinde nice kutsal slogan uğursuz facialara yol açmıştır! Sömürgecilik Asya ve Afrika'ya balıklama daldığında

milletlerin direnişini kırmak için surları yıkan taşlarını hümanizmin yumuşak ve güzel görünümlü kadifelerine sardı; insanî enternasyonalizmi, insanlığın birliğini ve mukavemetleri taassup olarak isimlendirdi. Böylelikle de hisarların burçlarını ve duvarlarını viraneye çevirdi ve içeriye girdi.

Üzüntü verici olan şu ki hayli evrensel düşünen insan sever aydınlardan bir grup da içeriden "sınırların hepsi yıkılmalı ve insanlığın parçaları birleşmeli" diyerek tür severlikle ona yardımcı oldu. İnsani enternasyonalizm, emperyalizmin, sömürgeci ile sömürgeleşen arasında kardeş adlandırılma akdinin akdedilmesi için giydiği altın dokumalı giysidir!

c- Sınıfsal Enternasyonalizm

Bu, enternasyonalizmin en yeni türüdür ve bir yüzyıldan fazla geçmişi yoktur. Komünist manifestoyla birlikte ilan edilmiş ve Marksizm'in evrensel ideali olarak gündeme getirilmiştir.

Burada filozof Marks ile siyasetçi Marks arasındaki çelişkilerden biri görünmektedir. Çünkü filozof Marks hümanizme dayanmakta ve insanı analiz etmekten acı duymaktadır. Politikacı Marks ise egemenliğin -kurtuluşun değil- yararına insanı çözümlemeyerek diğer bütün sınıfların üzerinde yalnızca sanayinin işçi sınıfını davet eder; hem mutlak egemenlik, hem de mutlak düşünce faaliyeti hakkı sadece bu sınıftadır.

Dolayısıyla komünist enternasyonalizmin temel taşı bu sınıfın üzerine konmuştur ve varsayıma göre toplumların, milletlerin, bölgelerin, milletler arasındaki ilişkilerin ve dünyadaki siyasî kutuplaşmaların çerçevesinin ötesinde, bu çerçevelerin içinde yaşayan bütün işçiler birbirlerine bağlıdırlar, dert ortağıdırlar, hayat öyküleri aynıdır, konumları aynıdır, ideolojileri ortaktır, tarihsel zorunlu kaderleri ortaktır, aynı ideale doğru hareket halindedirler ve bu ideal de işçi sınıfının birliği temeline bina edilmiş evrensel toplumun gerçekleşmesidir. Dünyaya egemen olacak tek sistem komünizmdir ve herkese hâkim ideoloji de mecburen Marksizm'dir. Çünkü Marksizm bilim mesabesinde-

dir ve hiç kimse onun dışında kalamaz.

Ama teori evreninden çıkmalı ve gerçekliğe girmeliyiz.

Çağdaş dünya tarihine birazcık aşina olan herkes bilir ki 17. yüzyılda İngiltere ordusu Afrika ve Asya'da bazı ülkeleri işgal ettiğinde; bunu takiben de hammadde ve gıda maddeleri seli işgal altındaki ülkelerden İngiltere'ye akmaya başladığında, ticaret piyasası parladığında, kazanç ve işin harareti arttığında, yeni uğraşılar yaratıldığında, yeni tüketim piyasaları ele geçtiğinde, sonuçta İngiliz fabrikalarının çarkları hızlandığında, iktisat patladığında, İngiltere halkı için ucuzluk ve bolluk yeni ve eşsiz bir refah armağan ettiğinde ilk kez ve hepsinden daha heyecan verici olarak İngiltere'nin akort bulmuş bu proletaryası birkaç metrelik tomarları imzalıyor, kapsamlı gösteriler düzenliyor, yeni kurulmuş ülkelerin elden çıkmaması ve işçilerin, çiftçilerin ve tüm sömürgeci halkın tamamının rızkının kesilmesi demek olan yevmiye kaynaklarının kurumaması için İngiliz sömürge hükümetinden ve askerî liderlerinden işgal ordusunun İngiltere'ye dönmesine izin vermemesini istiyordu!

Bundan daha acayip olanı, sömürge karşıtı çağdaş dönemlerde ortaya çıkan sorunun aksidir. Bu da sömürge ülkelerdeki işçi sınıfının -bu sınıfı toplumda tek devrimci sınıf kabul eden Marks'ın teorisinin hilafına- herkesten daha fazla sömürgecilere bağlılık göstermesi, sömürge döneminin sona ermesini kendi zararlarına sayması; Afrika ve Asya milletlerinin sömürge karşıtı hareketlerinde en muhafazakâr sınıf kabul edilmesi; aydınlar, çiftçiler, burjuvazi ve hatta eşrafın işçilerden daha öncü olmasıdır.

Gerçeklik evreninde sınıfsal konumların, evrensel düzlemde, Marksizm'in mekanik biçimde hareket eden sabit ve iki yönlü pusulasıyla başımız dönecek kadar ve nesnel sorunları analizden aciz kalacağımız boyutta karmaşık olduğunu görüyoruz. Üçüncü Dünya ülkelerindeki, özellikle de sömürge karşıtı hareketlerdeki komünist partilerin tereddütlü, belirsiz ve kimi zaman da olumsuz cepheleşmesi işte bu zaaftan kaynaklanmaktadır.

Batılı ve sömürgeci büyük ülkelerdeki komünistler, sömürge ülkedeki sömürü meselesini sömürgeci ülkedeki proletarya devrimine havale eder. Gülünç olduğu kadar üzerinde düşünmeye değer bir konudur bu.

Hint milleti, İngiliz proletarya sınıfının kapitalizmi devirmesini ve İngiltere'nin komünist devrimle yönetimi işçilere devretmesini beklemek zorundaydı. Çünkü onlar bundan sonra İngiltere'nin sömürgeciliğini ortadan kaldırarak Hindistan'a bağımsızlığını lütfedecekti! Cezayir halkının Milli Kurtuluş Cephesi'nin liderliğinde Fransa sömürgeciliğine karşı ayaklanmasını gayri meşru sayan Maurice Thorez'in ve Cezayir Komünist Partisi'nin mantığı bu değil miydi?

Bir yandan, esas itibariyle bir milletin bağımsızlığı Marksizm'in sınıfsal teorisinin kapsamına girmez. Çünkü sınıfsal açıdan bir millet yabancı sömürgeciyi kovarsa işçi sınıfının sınıfsal konumu değişmez, millî kapitalizm ve burjuvazi, yabancı kapitalizm ve burjuvazinin yerini alır. Bu bakımdan onaylanabilecek tek devrim, işçi sınıfının sömürge milletin içinde burjuva sınıfına karşı ayaklanmasıdır. Milli düzlemde sömürge karşıtı bir hareket ise bu devrimi üstelik geciktirir bile. Çünkü bu harekette sınıfsal çelişki, yabancı sömürgeci karşısında millî veya sınıfları aşan bir dayanışmaya dönüşür. Bu yüzden, milletlerin millî ayaklanmaları, hatta sömürge karşıtı hareketleri Marksistlerin gözünde daima "üvey devrimler" olarak görülmüştür ve eğer son yıllarda bunu onaylıyorlarsa uluslararası rekabet alanında siyasî ve diplomatik bir cephe oluşturmak içindir. Yoksa ikinci dünya savaşından sonra hepimiz Asya'da, özellikle de Afrika'da nasyonalizmin Marksizm'i nasıl gerilettiğine tanık olduk. Sömürge karşıtı mücadelelerin liderliğini ele geçirdiği ve proletaryanın uluslararası devrimi ve işçi sınıfının kapitalizm dünyasındaki zaferi artık beklenmediğinde komünist partileri ya tamamen yok etti ya da oynadığı rolle, tek hedefleri varlıklarını korumak olacak boyutta tâbi olmaya ve zayıflığa mahkûm etti.

Bu hedef de genellikle bütünüyle gerçekleşemedi ve birkaç parçaya bölündüler. Öyle ki bazı ülkelerde hatta üç tane komünist parti vardır.

Burada, Bertrand Russell'ın sözünün yarattığı şaşkınlığın benzerine yol açmak için, sınıfsal enternasyonalizmin, insanî veya dinî enternasyonalizmle aynı manaya geldiğini ve her üçünün sonuçta bir tür emperyalizm olduğunu açıklığa kavuşturmak üzere Maurice Thorez'in sözünü aktarmamın tam yeridir.

Maurice Thorez, sadece Fransa Komünist Partisi lideri değildi, bilakis dünya komünizminin seçkin siması sayılıyordu.

Fransız sömürgeciliğinin sloganının, "Seine Nehri Paris'in kalbinden geçer, Akdeniz de Fransa'nın" şeklinde olduğunu biliyoruz. Yani Akdeniz'in Fransa'dan ayırdığı Fransız sömürgesi iki Afrika ülkesi büyük Fransa'nın toprağından bir parça, Cezayir örneğinde ise Fransa'nın parçası sayılıyordu!

Fransız Komünist Partisi de bu sömürgeci coğrafî tasnifi kabul etmişti. Çünkü nasıl ki Fransız sömürge rejimi Cezayir'de Hazine Bakanlığı'nın tabelasına "Fransa Hazine Bakanlığı Cezayir Şubesi" yazdıysa Cezayir'deki Komünist Partisinin adı da "Fransa Komünist Partisi Cezayir Şubesi" idi!

Ulusalcılar ve aydınlar Maurice Thorez'e itiraz ettiklerinde klasik bir Marksistin verdiği cevabı veriyordu.

Derdi ki: Cezayir ne bir millet, ne de bir ülkedir. Aksine, oluşmakta olan bir ülkedir!

General Salan ve Mösyö Pines'nin ağzından çıkan sözün aynısıdır bu.

Marksizm sömürüyü, sadece bir toplumun iki sınıfına özgü kabul eder. Bu sebeple teoride ve pratikte yalnızca sömüren sınıfa karşı sömürülen sınıfın devrimi üzerinde düşünür. Doğaldır ki bir toplumun sınıfsal çelişkisine dayalı böyle bir cepheleşmede milliyet ona hurafe olarak görünecek ya da sınıfsal çatışmayı zayıflatan bir afet olacaktır. Marksizm burada, milliyeti reddet-

mek için, iki karşıt kutbun sınıfsal çelişki, sömürü, fakirlik ve zenginliğini millet bünyesinde gizleyebilmek amacıyla milliyetten -tüm sınıflar ve toplumsal kesimler arasında ortak yön olarak- kutsal ve aldatıcı bir giysi diken cahiliyenin veya modern dönemin faşizminin saptırıcı rolüne dayanır. Ama bu saptırıcı bir rol ve kötüye kullanımdır. Bâtılı meşrulaştırmak için hakikatin istihdam edilmesi her zaman her yerde görülmüştür ve olmaktadır. Fakat bu saptırma asla hakikati bâtıl yapmaz. Gerçek şudur ki milliyet sınıfsal çelişkiyi meşrulaştırmakla kalmaz, aksine sınıfsal çelişki milliyetin en büyük hastalığıdır ve onu çözen etkendir.

Buna ilave olarak, milletler arasındaki ilişkide büyük bir sömürü caridir. Bu da dünyamızın feci gerçeği olan sömürgecilik ve emperyalizmdir. Bir ülkenin hammaddelerini ve servet kaynaklarını yağmalayan ve bir milleti kendi tüketim pazarı yapan yabancı sömürgecilik, sömürgelerinde sadece işçi sınıfını veya çiftçileri sömürmez, bilakis milleti sömürür. Milletin tamamı boyunduruk altına alınır; servet, onur, bağımsızlık, şahsiyet, kültür ve tüm insanî değerleri yok edilir veya yozlaştırılır. Böyle bir ilişkide, Marks'ın Almanya, Fransa ve İngiltere'de sözünü ettiği iç çelişkinin gündeme getirilmesi artık ilerici bir slogan değildir. Aksine, emperyalizm ve sömürgecilik karşısında bir tek kişi gibi durmuş ortak cephede tefrikaya yol açan bir tuzaktır. En azından ikinci dünya savaşından sonraki sömürgecilik karşıtı ayaklanmalardan, sömürgecinin hücumu sırasında ve emperyalizmden kurtulmak için güçlü ve mantıklı dayanağın milliyet olduğu dersini çıkarmamış kimse var mı?

IV. MİLLİYET VE DİN

Çeşitli fikrî kesimlerin, bu cümleden olarak da bir ideolojiye mensup kimi aydınlar, nasyonalistler veya kimi din âlimlerinin düşüncesinde çoğunlukla belirsiz ve karışık ya da doğru olmayan şekilde gündeme gelen en önemli meselelerden biri milliyet ve din arasındaki ilişkidir.

Bir grup, bu ikisinin birbirine uygun olduğunu sanır ve dini kavme ait yapı sayar. Yahut onu ırk bakımından akrabalık ve yabancılık esasına göre kavim ve milliyetle ilişkilendirerek değerlendirir. Hâlbuki bu tür bir algı sadece ilkel dinler için doğrudur; tabii eğer Durkheim'ın, dinin orijini hakkındaki sosyolojik analizini göz önünde bulundurursak: Dinler, kolektif ruhun -bireylerin üzerinde olan ve kişilerin ölümüyle geriye kalan ölümsüz ruhun-, varlığını ve sürekliliğini gösteren kutsal ve saygın gelenekler, törenler, şiarlar ve semboller biçiminde bireylerdeki tecellileridir. Aynı zamanda, yine ilkel dinlerin tezahürlerinden söz ettik. Özellikle, bildiğimiz gibi, Durkheim'ın din sosyolojisi alanındaki araştırmalarının temeli, göçebe kavimleri ve ilkel dinleri araştırma konusu yapan Spencer, Müller gibi ilahiyatçılar, antropologlar ve folklor uzmanlarının incelemeleridir. Oysa büyük dinlerin kapsamı kavimlerin ötesine geçer. Buda Hindistan'da ortaya çıktı ama kendi toplumunda o kadar temel bulamadı. Başka bir ırkın toplumunda, yani Çin, Vietnam, Kamboçya, Kore gibi yerlerde çoğunluğu cezp etti. İslam Arabistan'da doğdu, ama İslam kültürünün kaynağını Belh, Buhara, Tus ve Rey'de aradı; hatta Kuzey Afrika ve Avrupa'da Endülüs. Hıristiyanlık, Roma karşısında Yahudi kavminde zuhur etti ama tarihsel kaderi bunun tam tersi oldu.

Kimileri de dinleri milliyetin karşısında düşünür ve bu, dinin tarihsel doğum yerinin milliyetin topraklarının dışında olmasındandır. Şaşırtıcı olan şu ki bu konuda hem dar görüşlü nasyonalistler, hem de açık fikirli dindarlar görüş birliği içindedirler. Bunlar dinin merkezinden milliyetin karşısına dikilir ve onu imhaya çalışır; onlar ise milliyete dayanır ve dini inkâr eder.

Bu belirsizliğin sebebi, milliyet ve dinin, bir yandan birbirinden ayrılmaları düşünülemeyecek boyutta iç içe girmiş iki gerçeklik olması, öte yandan esas itibariyle birbirinden ayrı iki kategori sayılmasındandır.

Bu belirsizliği aydınlatmak için başlangıçta her birinin özünü bulmak gerekir, daha sonra ise aralarında kurdukları ilişki incelenmelidir.

Milliyet, tek kelimeyle, tarih boyunca oluşmuş, gelişmiş ve şimdi davranış, düşünce, yaratılış, hayat, huy ve alışkanlıklarda ortaya çıkmış, onu büyük insanlık toplumunda diğer kolektif varlıklardan ayıran ve onunla tanınan kolektif varlığın karakteridir: Fransız, İngiliz, Yunan, Çinli, İranlı, Hint, Arap, Türk vs.

Din nedir?

Kanaatimce dinin en iyi tarifi, onun bir "ideoloji" olmasıdır. İdeolojinin en iyi tarifi de "içgüdünün devam etmesi"dir.

İçgüdü, canlı varlığa bilinçsizce hayatta yol gösteren doğal güçtür.

Ama insan, içgüdüsel bir hayata sahip olmakla birlikte irade ve seçme kudreti bulunduğundan, onu hayatta iradeyle ve bilinçli biçimde yönlendirecek akılcı bir kılavuzluğa da muhtaçtır. Hiç kuşku yok bu kılavuzluk, "iradeye dayalı seçim" sayılan ve "içgüdünün bilinçli sürekliliği" kabul edilmiş "okul"u oluşturan değerler, deliller, ipuçları ve hedefler temelinde şekillenecektir. Kişiyi bu kriterleri seçmeye zorlayan şey imandır ve bu durumda, seçilmiş bu kriterler insan düşüncesinde "kişinin inançları" adını alır. Bugün ideoloji adı verilmiş şeydir bu.

Ama mevcut din dışı ideolojiler ve din olarak tanıdıklarımız arasında temel bir ihtilaf vardır.

Din dışı ideolojiler, insanın felsefî veya bilimsel aklının ürünüdür, fikrî algı ve felsefî ya da bilimsel teori düzleminde kalırlar. Ama dinî ideolojiler doğal olanın devamı ve bilinç düzeyine ulaşmış içgüdünün gelişmiş şeklidir. Bundan dolayı da irade şekli kazanmış ve tercih edilmiştir.

Diğer bir ifadeyle, ideoloji (kastedilen, din dışı ideolojidir) mantıksal aklın keşfettiği veya vazettiği yol ve yöntemdir. Din ise insanda içgüdünün derinliklerine düşen ve mecrasını akıl ve duygunun birbirinden ayrılamaz gizemli keşfiyle bulan akıl veya bilinç ışığının yansımasıdır.

Her ikisi de "seçim"dir ve bilinçlidir. Ama "sevgili" seçmekle "meslek" seçmek arasında fark vardır.

Bir mesleği seçmek, yalnızca mantıksal ve hesaplayıcı aklın, her birinin yararı kişi için özellikli şartlarda belirlenmiş etkenler temelinde gerçekleşir. Fakat sevgili seçiminde, iradeye dayalı aklı aşk adı verilen ruhsal ve içgüdüsel cazibeden net biçimde ayırabilecek kimse çıkabilir mi?

İdeoloji sadece zihinsel bir iştir. Fakat dinin aynı zamanda insanın canında kökü vardır, varlığının derinliğinden kaynaklanır ve aşkla iç içedir.

Kültürümüzde vicdan, fıtrat, iç ışığı ve gönül olarak isimlendirilen şey, dinî inancın, insanın doğal yapısındaki fıtrat hareketiyle olan öze ilişkin bağın alametidir.

Din ile soyut aklın insanın varlığından ürettiği felsefî okullar arasındaki bu ihtilafı tarihte de hissediyoruz. Hiçbir akılcı ve felsefî okulun insanlar arasında tarihsel ve toplumsal hareket ortaya çıkaramamasına karşın, dinî inancın, bunun tam tersine sürekli olarak aşk, açlık, hayatta kalmaya duyulan arzu gibi doğal ve içgüdüsel bir etken olarak halk kitlelerini coşku, hareket, çaba ve yaratıcılığa zorlaması; din esasen sürekliliğe dayanırken ideolojilerin değişken olması, bunun mantıksal akla, onun ise fıtri akla istinat ettiğinin işaretidir. Çünkü fıtrat ve akıl arasındaki temel fark, süreklilik ve değişkenliktir.

Karıncalar, 15.000 yıl önceden beri Afrika'da yaptıkları yuvaları bugün yine aynı tarzda inşa etmektedirler. Ama insan her gün tarzını değiştirir. Çünkü onu fıtri mühendislik inşa etmiştir, bunu ise akılcı mühendislik vazetmiştir. O, varlığının özelliğinin dış tecellisidir, bu ise akli fantezinin harici tezahürü.

Dini, aklının, bilincin ışığında kalbinin derinliklerinde ve varlığının cevherinde keşfettiği fıtri mühendisliktir. Bu aklî keşfin derecesi, dinî bilincin derecesini dinlerin veya dinî görüşlerin tekâmül aşamalarında belirler.

Bu sebeple din, bireyler veya kavimler nezdinde aklın ötesine geçmiş ve içgüdüye yakınlaşmış aşamadadır; miras kalmış gelenekler, takipçilerini bilinçsizce kendi peşinden sürükleyen vehme dayalı ve kapalı inançlar olan "dogma"lar ve "tabu"lar toplamıdır. Asıl etkeni de sebebi belli olmayan korkular, tamahkârlıklar ve saygılardan başka bir şey değildir. Kimilerine göre akıl ve bilimin tavanını deler geçer ve hem aşkın yakıcılığı, hem de ışığın yansımasını taşıyan ateş gibi, Descartes aklının ve Von Braun biliminin aciz kaldığı alanda dünyayı tanımayı ve kendini bilmeyi kolaylaştırır.

Mevlana'nın Mesnevi'sinde görülebilecek, ama İbn Sina'nın Şifa'sında bulunamayacak olan şey.

Her halükarda din, bir dünyagörüşüne dayanan bir tür ideoloji; insana ve onun dünyayla ilişkisine dair özel bir telakki; bu dünyagörüşünden kaynaklanan değerler sistemi, törenler ve hükümler toplamıdır.

Genel olarak din "inanç"tır ve bu inancı icap ettiren kendine özgü duygular ve amellerdir.

Ama milliyet "şahsiyet"tir ve aynı kaderi paylaşan insanlardan bireylerin ortak ruhunu ortaya çıkaran ayırt edici hasletler.

Bundan dolayı, tek kelimeyle, milliyet ve din arasındaki bağ, "şahsiyet" ve "inanç" arasındaki bağdır.

Birkaç milliyet ortak bir dine sahip olabilir (Fransa, İngiltere gibi); bunun aksine, bir milliyet de birkaç dine sahip olabilir (Hindistan).

Dolayısıyla milliyet ve dinin iki ayrı kategori oldukları, ne eşanlamlı, ne de zıt olmadıkları doğrudur.

Ama mesele toplumsal gerçeklikte bu kadar kolay değildir ve belirsizlik sebebi de işte buradadır.

Bir taraftan milliyet -bir "şahsiyet" olduğundan ve kendine özgü bir davranış, psikoloji, düşünce biçimi, somut duygusu bulunduğundan- doğal olarak, aşağı yukarı uyumlu olduğu bir inanca eğilim gösterir. Ya da en azından onu kavrama ve alma sırasında kendi şahsiyetiyle uyumlu hale getirir ve kendi özelliklerine uydurur.

Batı'ya giden ve Latin şahsiyetinin bedenine giren Hıristiyanlığın, İsa Mesih'in Filistin'de Yahudi kavmine vaat edilen şey olarak getirdiği şeyden derin farklılığı vardır.

Gördüğümüz gibi, hatta Filistinli olan İsa Mesih'in çehresi bile Avrupa'da değişikliğe uğramış; yeşil gözlü, sarışın ve beyaz tenli biri olmuştur. Annesi Meryem'in görünüşü de onunla birlikte değişim geçirmiştir.

Bu değişim, Mesih ile onun Latin halefi Papa ve Beytüllahim ile Vatikan sarayı arasındaki mesafede görülebilecek boyuttadır.

Öte yandan din, inanç ve duygunun karışımı olarak bizzat kültürü doğuran şeydir. Aynı zamanda misyon sahibi ve hareketin etkeni olduğundan tarih süresince etkide bulunur, medeniyeti ortaya çıkaran veya değiştiren sebep olur; bilimler, felsefe, edebiyat, sanat, hayat tarzı, ahlâk ve kolektif davranışta bir dizi akımlara yol açar. Bu etkenler, bir milletin "şahsiyet"i ve "kolektif ruh"u olarak isimlendirdiğimiz şeyde, bu ikisinden -tarihsel şahsiyet veya dinî inanç- hangisinin daha güçlü olduğuna göre derecesinin farklılaşacağı şekilde derin ve inkâr edilemez tesirleri yerine getirir.

Burada önemli bir meseleyi izah etmem gerekiyor. O da dinî kültür ile dinî inancın birbirinden ayrılmasıdır.

Din, başta bir "davet"tir; oldukça sade, çıplak ve açık bir ideoloji temelinde davet. Bu davetin özü risalettir.

Yavaş yavaş bu daveti kültürden bir hâle kaplamaya başlar. Tıpkı bir ırmak gibi kaynaktan çıkar, akar ve geçtiği muhtelif ülkeler üzerinde değişik topraklara, çerçöpe, göllere, diğer bulanık ve berrak ırmaklara karışır; sonunda da geniş bir ovaya

ulaşır. Burada akmaya devam etmek yerine geniş alana yayılır ve ovayı sular. Ondan; çiçekleri, bitkileri, dikenleri, acı ve tatlı meyveleri olan bir mezra yeşertir. Yahut daha önce ortaya çıkmış mezraya ulaşır ve onu sulak yer haline getirir, ona başka bir renk ve sima kazandırır. Burada din artık yalnızca bir davet değildir. Bir uygarlıktır, kültürlerin toplamıdır.

İslam, birinci yüzyılda bir davetti; saf bir ideoloji. Ama Hıristiyanlık, Zerdüştîlik, Mani ve Mazdekçilik, Yunan ve İskenderiye felsefeleri, köklü İran kültürleri, Doğu irfanı vs. ile karşılaştıktan sonra... Büyük bir toplum inşa ettikten sonra, izlediği güzergâhta kendine çektiği pek çok unsurla birlikte birleşik bir medeniyet ve kültür ortaya çıkardı. Onu, üçüncü yüzyılın sonlarından itibaren ve dördüncü yüzyıl boyunca kemalin zirvesine taşıdı.

Birinci yüzyılın şahsiyet ve hareketlerinin ideolojik çehresi vardır. Oysa sonraki yüzyılda daha çok kültüreldir ve daha ziyade felsefî eğilimlere, bilimsel görüşe, fıkhî yöntemlere, tefsir okullarına vs. mensuptur; "rey" ve "rivayet", felsefe ve tasavvuf, zâhir ve bâtın gibi konulardaki çekişmeler...

Medine ile Bağdat arasında yapılacak karşılaştırma İslam'ın bu iki çehresinin birbirinden ayırt edilmesini sağlayabilir.

Birincisi, medeniyet ve kültür olmaksızın risalet şehridir. İkincisi ise risalet olmaksızın gösterişli kültür ve medeniyetin merkezidir.

"Din"in "kültür"ü nasıl doğurduğunu ve kendisinin kültüre nasıl dönüştüğünü görüyoruz.

Burada milliyet ve din birbirine öyle karışır ki ayrılmaları zor iştir; imkânsız olması bir yana, tasavvur dahi edilemez. Bugün Hint kültürünün Hint dininden ayrılabileceği fikri hiçbir muhayyileye sığmaz. Keza kadim İran kültürünün Zerdüşt dininden ayrılması da.

İslam'dan sonraki tarihte on dört yüzyıl boyunca İran ve İslam'ın tarihsel yoldaşlığı, hiçbiri diğerinden ayrılamayacak zengin ve kapsamlı bir kültür üretmiştir.

Sufi Sühreverdi'nin öğretisi, arif Mevlana'nın Mesnevi'si, şair Attar'ın eserleri, filozof Molla Sadra'nın Esfar'ı görkemli kültür dağımızın kıymetli taşlarıdır. Bunlarda İslam olmaksızın İran kültürünü aramak, İran olmaksızın İslam kültürünü görmek kadar muhal ve tasavvuru imkânsızdır.

1- İslam ve Milliyet

İslam bir dindir, dolayısıyla da bir ideoloji. Hitabı insan türünedir, nihai gayesi de kurtuluştur.

İnsanın daimi dört zindanından kurtuluş: Tabiatın zorunluluğu, tarihin zorunluluğu, toplumun zorunluluğu ve nihayet kendinin zorunluluğu!

İslam, kendi özünde de bir kavim ve ırkın çocuğu değildi. Bunun en açık delili şudur ki İslam'ın düşünce, bilim, kültür ve inanç merkezleri Horasan'dan Endülüs'e kadar yayıldı, ama onun ilk doğuş yeri, yani Mekke ve Medine ve tüm Arap Yarımadası ilk siyasî heyecanların yatışmasından sonra başlangıçtaki sönük günlerine döndü ve geriye "sahra" kaldı. En temel birinci el kaynakları Horasan ve Maveraünnehir bilginleri yazdı.

İslam baştan beri Araplık bağını kendisinden uzak tutmaya çalıştı.

Kur'an'ın Araplara dayanmamakla kalmaması, hatta İslamî hareketin kurucuları olan Peygamber'in ve ilk muhacirlerin kabilesi, Arapların en iftihar duyulacak kabilesi Kureyş'i övmemek bir yana, aksine ağır bir dille ve itham ederek Araplardan bahsetmesi ve onları toplumsal psikoloji açısından nifakta ve hak yemede herkesten aşırı ve daha şiddetli isimlendirmesi ilginçtir: "Küfür ve nifak bakımından Araplardan daha şedidi yoktur."[31]

Hepsi Arapların iftihar duyduğu kabile olan Kureyş'e mensup Peygamber'in rehberliğindeki muhacirler, kendilerini Kureyş karşısında, Kureyş'i de kendileri karşısında birbirine hasım iki cephe ve cenah olarak görüyordu. Hatta Peygamber'den sonra

[31] 9/Tevbe Suresi 97 (Çev.)

ilk iki halifenin siyaseti, hareketi içeriden yozlaşmaya sürüklememeleri için Kureyş'in Medine'ye girişini yasaklama biçimindeydi.

Araplar arasında İslam tarafından Arap'a yönelik bu bakış, İslam'ın ırk temelli karargâhı olmadığının, Arap'ı akrabası değil muhataplarından biri saydığının göstergesidir. Araplığın, İslam'ın fikrî hareketini yozlaştırmak ve imha etmek, buna karşılık kendi ırkçı ve emperyalist siyasetlerini uygulayabilmek için istinat edilen ırkçı milliyet olarak Emevîlerin siyasetinde dayanak olduğu ortadadır.

İslam'ın, kavimler, ırklar ve sınıflar arasındaki derece farklılıklarının, mertebe hiyerarşisinin, çelişki ve yabancılığın tezahürü olan kavim ve ırkların tanrılarını ortadan kaldırma, bunun karşılığında, doğal ve mecburi bir nitelik olan "veraset" ve "ırk" yerine ilahî tevhidi (Allah), beşeri tevhidi (Âdem), risalet tevhidini (Âdem'den son peygambere kadar), "değer"in temeli ve üstünlüğün kriteri olarak "takva"yı -insanın kazanımıdır- ilan etme yoluyla kabile ruhunun yansıması olan ve cahiliye olarak adlandırdığı ırk ayrımcılığına ve kavmî üstünlük taslamaya karşı verdiği mücadele, ispata ihtiyaç duyurmayan bir meseledir.

Birçok zihinde var olan büyük hata, İslam'ın ırk ayrımcılığına ve kavmî üstünlük taslamaya olan muhalefetinin İslam'ın beşer toplumunda muhtelif milliyetlerin varlığına karşı olduğu anlamına geldiğinin sanılmasıdır. Hâlbuki İslam, "üstünlük" (ırk üstünlüğü) fikri karşısında "eşitlik" (ırk eşitliği) ilkesine inanmaktadır. İslam tarihinde "eşitlik" ilkesi -milletlerin eşitliği manasına-, yüzyıllarca, dosdoğru ve özgür düşünceli Müslümanların ve hilafet adı altında Arap emperyalizmine direnen Müslüman milletlerin şiarı kabul ediliyordu. "Üstünlük", Emevî hilafet sisteminin icat ettiği ve ürettiği bir teoriydi.

Milletler konusunda "eşitlik" ilkesinin ilan edilmesi milliyetlerin reddedildiği anlamına gelmez, tam aksine İslam'ın, apaçık ve inkâr edilemez doğal gerçeklik olarak milliyetlerin varlığı ilkesini kabul ettiği manasını ifade eder. Böyle olmasa, temelde

milliyetlerin varlığına ve bağımsız şahsiyetine inanmayan bir ideolojinin, eşit veya üstün olmaları gerektiği yönünde bir ilişkiyi tartışması söz konusu değildir.

Kur'an gayet somut biçimde milliyetlerin varlığını nesnel ve doğal gerçeklikler olarak desteklemiştir. Çoğunlukla milliyetin İslam tarafından inkâr edildiğine delil olarak kullanılan Kur'an ayeti, aslında tam da bunu ispatlamaktadır:

"Ey insanlar, biz sizi erkek ve kadından yarattık. Birbirinizi tanımanız için sizi milletler ve kabileler olarak var ettik. Sizin Allah katında en üstününüz, kendini en çok sakınanınızdır."[32]

Bu ayet çok nettir ve oldukça temel ve bilimsel birkaç meseleyi gündeme getirmiştir:

Birincisi, insanlığı tasnif ederken, önce insanlık toplumunun ilk tasnifi ve aynı zamanda tarihte ilkel toplumdaki sınıfları somutlaştıran ilk temel olan "cinsiyet" açısından kategoriye ayırmaktadır.

İkincisi, cinsiyetten sonra duraksamaksızın "milletler ve kabileler" ya da milliyetler açısından insanlığın ilk gruplaşmasını tanıtıyor.

Üçüncüsü, bir toplum veya millette halkın iktisat eksenindeki çelişkisini esas alan sınıfsal gruplaşmayı hiç zikretmemektedir. Çünkü bunu inkâr etmekle, her türlü sınıfsal görüşün reddedilmesini ve onun "gayri tabii", İslam'ın diliyle "gayri ilahî" görülmesini; toplumların, düzenlerin, sözleşmelerin ve yasaların ürettiği bir şey olduğunun anlaşılmasını sağlamaya çalışmaktadır. Sınıfsal görüşten kastettiğim, her ikisi de ideolojik çelişki üssü olan Marksizm ve burjuva liberalizmidir. Birincisi, kendi tarih felsefesinde sınıfsal çelişkiyi bir zorunluluk görür ve onun varlığına bilimsel izah getirir. İdeolojisinde bir sınıfı -sanayi proletaryası- kendine asli ve biricik dayanak yapar, buna mukabil diğer sınıfların yok edilmesine veya boyun eğdirilmesine fer-

[32] 49/Hucurat Suresi 13 (Çev.)

man çıkarır. Sınıfsal kategoriyi dünya üzerinde tek ve mutlak kriter olarak alır ve milliyetler esasına göre yapılan tasnifi görmezden gelir.

Bu sebeple, esas itibariyle milletler -sınıfları kapsarlar- arasındaki ilişkiden kaynaklanan "sömürgecilik ilişkisi", bu ideolojide gündeme gelmez. Marksistlerin yüzyılımızda milletlerin sömürülmesine karşı tavır koymadaki zaafı ve bazen de saptırması ve Kuzey Afrika, kara Afrika, Hindistan ve Arap ülkelerinin bağımsızlıkçı hareketleri içinde görünmemeleri, işte milleti "bağımsız varlık" olarak kriter alamayan bu tek boyutlu ideolojik bakış nedeniyledir. Burjuva ve kapitalist liberalizm ise esasen hâkim ve mahkûm, zengin ve fakir, sömüren ve sömürülen sınıfların kesin varlığı temeline bina edilmiştir ve sınıfsal toplumdan başkasını asla düşünemez.

Dördüncüsü, kadın ve erkek arasındaki cinsiyet farkından sonra milletler arasındaki var oluş farklılığının ortaya konması, milliyetler arasındaki farklılığın cinsiyetler arasındaki farklılık kadar somut ve bir o kadar apaçık olduğu hakikatini ifade etmektedir.

Beşincisi, milliyetlerin var edilmesini, tıpkı cinsiyetlerin yaratılması gibi kendisiyle (Allah'la) ilişkilendirmektedir (yarattık-var ettik); yani somut ve bağımsız milliyetlerin varlığı, felsefî bir varsayım veya siyasî sözleşme ya da düşünce ve duygudaki bir vehim değil, yaratılıştaki doğal gerçekliktir.

Altıncısı, hepsinden önemlisi, milliyetler arasındaki doğal ve ilahî farklılığın var oluş felsefesi ve insan türünün büyük toplumundaki bu gruplaşmanın nihai sebebidir; oldukça derin ve bilimsel, ama aynı zamanda da ilerici ve insancıl.

"Tanışasınız diye" -yani milletleri, birbirlerini tanımaları için insanlık toplumunda çeşit çeşit varettik- ifadesi, milletler arasındaki ilişkide "tanışma"yı "çelişki", "çekişme", "övünme" ve "üstünlük" yerine geçirmek istediği çerçevesiyle özetlenemez sadece. Bilakis, esas itibariyle büyük bir bilimsel gerçeği söz konusu

etmektedir; o da "tanışma"nın -birbirini tanıma- milletlerin var oluşundaki farklılığın nihai ve mantıksal sonucu olmasıdır. Bunu geçtik, birbirini tanımak, düzenlenmiş, sözleşmeli, siyasî ve ahlâkî bir ilişki değildir. Aksine, bu farklılığın vazedilmesinin ve insanların milletler ve kabileler haline getirilmesinin asli sebebidir.

Dilbilimciler der ki: "Yabancı bir dili öğrenmedikçe kendi dilini öğrenemezsin."

Sosyologlar, "ben" (le moi) kavramının insan tekinde ilk ortaya çıkışının, "öteki" (l'autrui) kavramını anladığı anda olduğuna inanır.

Bir "şahsiyet", "diğer şahsiyetler"le ilişki kurmaksızın asla şekillenemez ve gerçekleşemez.

Karşılıklı diyalektik bir ilişkiyi anlatan bu hakikat, özellikle milliyet hakkında çok daha doğrudur. Çünkü milliyet, aslında diğer milliyetler karşısında kendi şahsiyetini billurlaştırır ve ona can verir.

Prof. Gurvitch şöyle derdi: "Rus milleti, Bolşevik devriminden sonra, ikinci dünya savaşında faşizmin onu katletmek üzere akın ettiği andan itibaren hayat buldu."

Tarihimizde, İranlının büyük bir coşkuyla kendi varlık ve mahiyetini ispatlama çabası içinde olduğu millî ruhun coşup harekete geçtiği dönemler, Şuubiye ve Ebu Müslim hareketleri çağı, daha sonra da şehname yazımı, kadim efsaneleri nazmetme ve eskiyi canlandırmaya eğilim dönemleri tam da Arap hilafetinin onu inkâra yöneldiği zamanlardır. İran milliyetinin başlarda İslam karşısında kendisini göstermediğini, Emevî, Abbasî, Gazneli Türklerin devletinden sonra ise isyan ettiğini, ruh kazandığını, harekete geçtiğini ve çehresini net biçimde ortaya koyduğunu görmemiz, başlarda onu yok etmek istemeyen, davet eden bir ideoloji karşısında olması, ama sonra kendisini, onu davet eden değil, yok etmek isteyen ve üstünlük taslayan yabancı bir millet karşısında bulması yüzündendir.

Çağımızda üçüncü dünyada, yani sömürgeciliğin kendisine tarla yaptığı ve milletleri reddederek kendi egemenliğini ve var oluşsal üstünlüğünü kültürüyle birlikte onlara yerleştirdiği dünyada güçlü milliyetlerin doğup büyümesine tanık olmayan kimse var mı? Sömürgeciliğin, yeni milletler icat veya ihya etmede ve eski milliyetlerin yeniden doğuşunu sağlamada nasıl güçlü bir etken olduğunu görebiliyoruz.

Shandel adındaki sosyologun üzerinde düşünmeye değer sözüdür: "Anti-semitizm (Yahudi karşıtlığı), Hıristiyanlık ve Batı faşizmi siyonizmi ortaya çıkardı; siyonizm de pan-arabizmi."

Milletler yalnızca birbirleriyle çekişirken can bulmazlar, bilakis birbiriyle ilişki sırasında da tanışırlar.

Aslında "birbirini tanımak", "kendini tanımak"la sonuçlanır. Genel eğilimin kültürler ve milletler arasında alışveriş, temas ve karşılaşmaya doğru olduğu asrımızda, milletlerin çehresini daha somut ve daha şeffaf yapan, uluslararası ve evrensel bilgiyi arttıran bu birbirine karışmalar, buluşmalar ve karşılıklı ilişkilerin milletlerde millî bilinci daha da derinleştirdiğini ve berraklaştırdığını; her milletin, daha açık ve daha emin biçimde "vicdanlı" olduğunu görüyoruz.

Yedincisi, sonunda geçen "Sizin Allah katında en üstününüz, kendini en çok sakınanınızdır" ifadesi, çeşitli milletlerin doğal varlığını desteklemenin sebebinin "övünme" değil, "tanışma" olduğunu göstermek üzere tamamlayıcı cümledir. Bu şekilde, milliyetin, insanî bir hastalık ve milliyetin büyük hastalığı olan cahiliyetteki kavimciliğin ve modern zamanlardaki rasizm ve faşizmin gayri insanî uçurumuna düşmesini önlemeye çalışmaktadır. Öte yandan "insanî fazilet"i "millî asalet"le ahenkli hale getirmekte ve "üstünlük" meselesini milletler arasındaki ilişkide değil, aksine insan ile Allah arasındaki ilişkide, yani ahlâkî ve insanî değerlerde söz konusu etmektedir.

Hür düşünceli ve bağımsızlık yanlısı İranlıların, Arap hilafeti karşısında "eşitlik" -İslam'da milletlerin eşitliği- ilkesine daya-

narak bu ilkeyi, "üstünlük"e -Arapların üstünlüğü- istinat eden Emevî hilafetinin şiarı karşısında yükselttikleri hicri birinci ve ikinci yüzyılda kendilerine "Şuubiye" adını vermeleri ve bu adı da onlara millî olmalarını bahşeden dayanak olarak işte bu ayetten almaları tesadüf değildir. Bu da o sırada bu ayetten milliyetin reddini değil ispatını, bağımsızlığın hak oluşunu ve ona dayanmanın meşruiyetini nasıl çıkardıklarını göstermektedir. Aynı zamanda, İslam ve milliyetin ilişkisi adını verdiğimiz şeyin ne olduğu ve ne anlama geldiğini de göstermektedir.

Prof. Grünbaum'un başkanlığında "İslam medeniyetinde birlik ve çeşitlilik" konulu 1954 yılında düzenlenen İslam uzmanlarının kongresi, İslam'ın -biricik inanç olarak- kendi birliğini korumasının yanı sıra "muhtelif milletlerin kabı"nda çeşitlenebildiğini ve böylelikle "dinin birliği", ama "milletlerin çeşitliliği"ni bir araya getirebildiğini gösterdi.

2- Alinasyon

Daha önce bir parça konuşulmuş olan alinasyonu eğer "başkasının hulul etmesi" şeklinde tercüme edersek bu şartlarda, başka bir milletin kültürü ve ruhunu oluşturan unsurların onun kültür ve ruhuna hulul ettiğini ve onu "kendinden habersizlik"e sürüklediğini söylemiş oluruz.

Kuşku yok ki bu unsurların girişi, asla bir milletin kendinden habersiz olma hastalığının ve varlığının yozlaştığının delili değildir. Aksine, ekseriya zenginleşmenin, kültürel ve manevî gücün etkenidir. Fakat bu "giriş"in niteliği, hastalık ve sağlık arasındaki sınırı belirler.

Eğer bir millet kendi varlığının temelleri üzerinde duruyorsa ve kendinden haberdar bir halde, özgür olarak ve ihtiyaç ve beğeni duygusu esasına göre bu unsurları dışarıdan iktibasa ve "seçme"ye yöneliyorsa, hiç şüphe yok, hakikatin gelişmesine, kültürel çiçeklenmeye ve coşkuya ve varlığını genişletmeye yönelmiş demektir. Ama eğer "şaşkınlık" ve "kendini kaybetme" veya "baskı" ve "hücum" haliyle ya da "bağımlılık" ve "başkasının üs-

tün varlığında yok olma" şartlarında mecburi taklitle veya "başkasına benzeme" ve "kendini baskılama" şeklinde yabancının hücumu, kültür ve ruh galebesi karşısında kendisini salarsa, yahut kendisini yabancılaşmayla donatır ve ona özenirse ya da yabancı şahsiyetin hulul etmesi karşısında buna teslim olur ve rıza gösterirse, bu durumda, şahsiyet açısından hasta demektir.

"İktibas" ederken bilinçli ve özgürdür: dışarıdan ihtiyaç duyduğu unsurları almaktadır ve bu unsurları, varlığını kemale erdirmek için kendi şahsiyetinin binasında kullanacaktır. Bu "istihdam"da cezbettiği unsurları şekil ve cevher açısından "kendi"siyle uyumlulaştırır. Dolayısıyla iktibası yapan şahsiyet, yabancı materyalleri gönlünce değiştirir ve bu da bir milletin kültürel gelişmesinin en büyük etkenidir.

İnsanın, kendi evini inşa etmek için malzemeleri doğal muhitinden araması, seçmesi, şeklini değiştirmesi ve "plan"ını kendisinin yarattığı evin mimarisinde materyaller olarak kullanması gibi, kültürel şahsiyetinin binası için de tam olarak bunu yapmalıdır.

Kendini yabancı hücumundan korumak için kapıları sıkı sıkıya dışarıya kapayan millî veya dinî ya da kültürel taassuplar çok geçmeden çöküşe maruz kalacaklardır. Şiî kültürümüz ve Hint İslamî kültürü bunun iki numunesidir.

Safevîlerin öncesine kadar İran, İslam dünyasının kalbiydi. Kuzey Afrika'dan Çin'e kadar İslam uleması fikrî canlılığın, ilmî akımların, kültürel alışveriş ve diyalogun mecrasında yollarına devam ediyorlardı. İranlı mütefekkirlerin düşüncesindeki ışıltı, bütün bir Doğu'yu kaplıyordu. İran, düşünce ve kültürün coşkulu kaynağı gibi, batıdan Mısır'a, doğudan Çine kadar her yeri suluyordu. Osmanlı Türklerinin sarayında bile Farsça şiir yazılması ve büyük Hint alt kıtasında resmî, ilmî ve edebi dilin Farsça olması, Müslümanların dinî kavramlarında Uzakdoğu'ya kadar Farsçanın sıklıkla işitilmesi, hatta Zengibar'ın sokak ve caddelerinin adlarının şu anda bile Farsça isimler olması, dün-

yanın her yanında İslamî kütüphanelerin İranlı Müslüman ulemanın eserleriyle dolup taşması tesadüf değildir. Sanki İslam kültürü ve ilimlerinin bir misyonu vardır ve İranlı düşünürler de bunun için görevlendirilmişlerdir. Ama İran'ın, Şia adına kapılarını İslam dünyasına kapadığı ve sadece bir tek pencereyi, onu da Hıristiyan Avrupa'ya açtığı Safevîlerden sonra İslam kültürü, havuza dökülen ve orada kalakalan nehir gibi durakladı, araştırmayı bıraktı, fakirleşti, dünyagörüşü daraldı, taassuplar şiddetlendi, fırka psikolojisi ortaya çıktı, görüşler kabuk bağladı, ilim sadece haşiye yazmaya, kavil nakletmeye ve bilinenleri tekrarlamaya odaklandı.

Bazı kimseler Molla Sadra, Allame Devvanî, Mir Damad ve Şeyh Behaî gibi dehaların neşvü nema bulmasını bu teoriyi yanlışlayacak delil olarak getirebilir. Bu sırada bizim felsefe, usul, iç siyaset, teknik ve sanatta parlak ilerlemeler sağladığımız doğrudur. Fakat "kapalı kapılar ve kendi kilimine kıvrılma" siyaseti, duraklamanın etkilerini hemen ortaya çıkaracak bir siyaset değildir. Aksine, çoğunlukla, kendi içine çökmenin tezahürlerinden biri olan ilk ruhsal gücün etkisi altında, henüz zengin ve çeşitli haldeki mevcut unsurlar ve mayalardan beslenen yüksek dalgalar şahlanır. Fakat saksıda yetişen ağaç gibi, bu serpilme pek fazla ayakta duramaz, gıda deposunu tükettikten sonra solmaya ve ölmeye yüz tutar.

Çin, geçtiğimiz on yılın başlarında Sovyetlerden koptuktan sonra iktisadî, bilimsel ve teknik bakımdan kapılarını herkesin yüzüne kapadı ve millî ruhu seferber etmenin doruğundayken Çin seddinin ardında kendi toplum binasını inşa etmeye ve ister kapitalist dünyada olsun, ister komünist dünyada bunun ötesindeki her şeyle ilişkisini kesmeye çalıştı. Başlangıçta elde edilen bir parça başarıya rağmen bugün bunun etkilerini hissediyor ve şaşkınlığa düşüren telaş içinde, kapitalist dünyanın kalbine ve kutbuna bile yolları açabilmek için başını kapalı duvarların arkasına uzatıyor.

Hindistan, İngiliz sömürgesinin egemenliğine kadar Müslüman bir ülkeydi. Orayı yüzyıllar boyunca Müslümanlar idare etmişlerdi. Hindular siyasî ve kültürel açıdan çökmüş ve geri kalmışlardı. Müslümanlar ise yüksek kültür ve medeniyetin nimetlerinden yararlanıyordu. Batı'nın kültür saldırısından, modern okulların kurulmasından ve Hint halkı arasında Hindistan'da veya İngiltere'de zamanın bilimlerini tahsilin yaygınlaşmasından sonra, İngiltere'nin siyasî egemenliğinden ve kültüründen nefret eden ve korkan Hint uleması, bu okullara gitmeyi, modern bilimlerde tahsil görmeyi, yabancı lisan öğrenmeyi ve Batı'yla teması haram ilan etti. Buna mukabil, Müslümanlara halef olan İngilizlerin girişiyle hiçbir şey kaybetmediklerini hisseden Hindular eğitime yöneldi. Bir nesil geçti. Ellerinde sadece çökmüş ve terk edilmiş eski okullar ve geleneksel dinî öğretiler kalan Müslümanlar kültür, yeni fikrî eğitim ve zamana uyum açısından geri kaldı. Kendilerini modern bilimlerin odağına yerleştiren Hindular ise çok geçmeden eğitimliler, düşünürler ve aydınlar arasından Gandi, Nehru, Tagor, Şasteri, Radhakrihsnan gibi dünya çapında büyük simaların ün kazandığı seçkin ve ayrıcalıklı bir sınıf ortaya çıkarabildi. Bu, kültür iktibası ve temininin ve kapıları dünyaya açmanın kendini kaybetmek ve millî mahiyetin değişime uğraması anlamına gelmemesi bir yana, hatta onu canlandırabileceği, bir milletin tarihsel şahsiyetini ve var oluşsal kurumlarını berraklaştıracağı ilkesinin en açık delilidir. Afrika ve Asya'nın sömürge ülkelerinde millî şahsiyetin yüzündeki perdeyi kaldırabilen, onu dünyaya tanıtabilen ve ona varlığının bağımsızlığını bahşeden pek çok liderin bizzat kendisi, Batı kültüründe, hatta ülkesinde yetişmiş eğitimliler ve aydınlardır. Sömürgecinin dil, bilim ve kültürünü almakla kendi asıllarını, sonuçta da kendi serüvenlerini ve kaderlerini kavrayabilmişlerdir. Geleneksel ve yerli daralmışlıklarında hapsolup kalmış mutaassıp şahsiyetler, kabile reisleri ve adamlar yabancılaşma karşısında direnmişlerse de ileriye götürecek hiçbir iş yapamamışlardır ve zaten çokları da uzlaşmanın tarafı olmuştur!

Meselenin zahiren çelişkili görünecek kadar hassas ve karmaşık olduğunu görebiliyoruz. Öte yandan, ayağını yorganına göre uzatmanın, kapıları dünyada esen bütün rüzgarların yüzüne kapatmanın ve "bizim" ötemizde cereyan eden her şeyden kopmanın sonucu, maddî ve manevî fakirlik, toplumsal durgunluk ve kaçınılmaz olarak da zihinsel donuklaşma ve içinde sadece irticaî taassupların, eski olana tapınmanın ve yerel dar görüşlülüğün gelişeceği duraklamadır. Bunun nihai meyvesi de zamandan ve dünya sahnesinden uzağa düşmektir.

Diğer taraftan, duvarları birdenbire kaldırmak ve kendini dışarıdan ulaşan veya ulaştırılan şeyin hedefine yerleştirmek, bir milletin aydın ve düşünürlerinin bile yıkıcı ve afete yol açacak kokuları ayırt etme gücünü elden kaçıracakları, giderek düşmanın kokusunu alamayacakları, çoğunlukla da akıllarında onları sarhoş edene ve kendilerini kaybettirene dek dolaşacak bir tür "manevî zakkum"u yaymanın etkeni olur. Bu, "alinasyon"un ya da kendine yabancılaşmanın ve başkasını kendinin yerine geçirmenin somut ve aşikâr kanıtıdır.

Evet, bu iki cephe birbirine zıttır ve birincisi bir milleti "ölüm"e sürüklerken diğeri onu "başkalaştıran" hastalıktır. Bu ikisi, günümüzde "irtica" ve "modernizm" adıyla tanıdığımız kavramlardır.

Ama o mabet ile bu meyhane arasında, bir milleti "daima içme"ye çağırmakla birlikte onu "kendi olma"ya vefalı tutan bir yol daha vardır.

V. İRAN TARİHİNDE ÖZE DÖNÜŞ HAREKETLERİ

1- Özden Uzaklaşma

Toplumumuz -hem tarihin geçidi ve kavimlerin güzergâhı, hem de medeniyetlerin, kültürlerin ve büyük dinlerin buluştuğu merkez olması bakımından- asla "kapalı toplum" olmamış,[33] sonuçta da donuk ve durağan bir geleneksel kültür bulunmamıştır. Ona daima hayat, hareket, zenginlik ve doğurganlık bahşeden bu tarihsel-coğrafî durum, güçlü ve ani saldırının olduğu ve içeride de manevî direniş gücünün zaafa uğradığı bazı olumsuz tarihsel koşullarda bilincini yaralı ve bulanık bulur. Bu, kendisi dışındaki kimlikten kimi unsurları kendisinde gördüğü ve sonra "varlık sınırı"nı ya kaybettiği ya da belirsiz ve karmakarışık hissettiği doğal karakter halidir.

Uzun ve hareketli tarihimizde, farklı şiddet ve zaafla, bir tür kendine yabancılaşma ve tahlilin dışına çıkmak olan kültürel alinasyonu gözlemlediğimiz birtakım dönemler bulunabilir. Daha sonra bunu takiben, milletimiz, bilinçli bir hareketin başlamasıyla özüne dönmüş, tarihsel ve manevî benliğini yeniden bulmuştur.

Sadece "tarihsel karakterimiz"in oluşumunda önemli etken olmakla kalmayan, aynı zamanda, araştırmacıları milletimizin bu karakter ve ruhunu tanımaya yönlendiren, her biri de bağımsız ve bilimsel yolla araştırma ve analiz konusu yapılması gerekli bariz alametler sayılan bu çok hassas ve büyük dönemler şu şekilde listelenebilir:

1) Yunanlaşma: Yunanlı gibi olma veya Doğulu hélénisation meselesi İran'da Hehamenişlerden sonra geniş yankı yarattı. Selevkoslar yönetimi boyunca, hatta ondan sonra Eşkanîler çağında yürürlükte olan Yunan felsefe dalgasını ve Yunan düşünce yöntemi ve kültürünü İran toplumu çapında harekete geçirdi.

[33] Henri Bergson'un meşhur tabiri: Kapalı toplum, açık toplum.

Din ve kültürün -özellikle geçmişte- birbirinden ayrılamaz olduğunu biliyoruz. Çünkü din, maddî ve toplumsal hayatın bütün boyutlarında hâkim olmuştur. Bir toplumun düşünce tarzı, ruhu, ahlâkı ve manevî şahsiyetinin tecellisinden bahsedildiği yerde bu ikisinin hangi boyutta iç içe girdiği ortadadır.

Eşkanîler Partlardan, Hehamenişler ise Parslardan olduğu için kendilerini Hehamenişlerin manevî takipçisi ve kültürel mirasçısı görmüyorlardı. Zerdüşt dininin muktedir gücüne dayanmamakla kalmamış, hatta Zerdüştîliğin ruhani gücünü zayıflatarak ve din adamlarını işlevsizleştirerek onun karşısında bağımsız kalmaya çalışmışlardı. Nitekim bu ihtilaf, daha sonra onları, tıpkı Safevîler gibi din adamlığından doğmuş siyasî bir güç ve İstehar mabedinin (burada din adamlığına özgü ateş yanıyordu) büyük ruhanisinin tanrısı Sasan'ın çocukları olan Sasanîler karşısında yere serdi.

Eşkanîlerin iş görme yöntemi siyasî bağımsızlık açısından onların yararına olduysa da -geçici de olsa- onların halkla kültürel bağını kopardı. İran'ın millî kültürü Zerdüşt diniyle ahenk içinde gelişip ilerliyorken Eşkanîler, buna karşılık, Yunan kültürünün öncülüğü ve desteğine fırsat tanıdı. Dünyayı zapt eden bir güç haline gelmiş ve İskender'den sonra onun Afrika'ya kadar uzanmış geniş imparatorluğunun tamamında bu kültür, zenginleşmiş, cazibe merkezi olmuş ve evrensel ihtişam kazanmıştı. Eşkanîler döneminde siyaset ve dinin birbirinden ayrılmasının yarattığı boşluk, öncülük için en güzel fırsatı ve sıçrama şansını bulabildi ve toplumumuzun dil, edebiyat, bilim ve düşüncesi -özellikle de çağın aydınları olan yeni düşüncelere açık, kentli ve yönetici kesimler- üzerinde derin etki yapabildi.

Tam da Abbasoğullarının, Şia imamlarının rehberliğindeki Peygamber ailesinin okuluna karşılık vermek için yaptığı ve Yunanlaşmayı İslam'ın içine yönlendirdikleri iş gibi.

Öze dönüş dönemleri, Sasanîlerin dinî hareketiyle uyum içerisindedir.

Söylediğim gibi, din, -özellikle bu çağda- millî kültürün ocağı sayılıyordu. Genellikle eğitim, öğretim, kitap, ders havzası, ilim ve araştırma işi din adamlarının ve dinî eğitimcilerin tekelinde olduğundan doğal olarak kültür, düşünce, bilim, felsefe ve edebiyatın sıcak ve diri merkezi de dinî ocaktı. İşte bu nedenle, Sasanî hareketi, kendisini dinî bir hareket olarak tanıtırken ve sloganı da Zerdüşt dinini ihya ve dinsiz Eşkanîlerle mücadele olurken, kendisini Hehamenişlerin varisi gördü ve İskender'in saldırısından sonra kesilen tarihsel sürecin devamı olarak gösterdi. Kendisinden, -düşüncesine göre- Selevkoslar ve Eşkanîlerin yan yana durduğu derin dereden geçip görkemli Hehameniş çağına bağlanan bir köprü yaptı ve bu yolla, İran'ın kültürel -tarihsel- ve dinî çözülmesini onarabiliyordu.

Burada Sasanîler, üç egemen gücün, yani din adamları, şehzadeler ve askerlerin, daha sonra köylülerin tezahürü sayılan üç ateşe, yani Pars, Âzergoşesb ve Berzin-mihr ateşlerine dayanarak, Eşkanîler çağında sarsılan ve dağılan üç belirgin gücün temellerini tahkim ettiler ve Hehamenişler dönemindeki sınıfsal düzeni yenilediler.

Avesta'nın ve diğer dinî kitapların dağılmış ve unutulmuş metinlerini toplama, Zerdüşt dininin kanunlarını, hükümlerini ve zikirlerini derleme, mabetleri yaygınlaştırma ve din adamlarını destekleme, yazıyı düzenleyip geliştirme, felsefeyi, millî ve dini efsaneleri ve kıssaları ihya, Hehameniş asrına güçlü biçimde dayanma ve Eşkanîler çağını reddedip yok etme konusunda gösterilen azimli çabayla, bir yandan siyasî egemenliklerinin temellerini kökleştirip dayanıklı hale getirmeye uğraşırken aynı zamanda da kendilerine millî bir boyut kazandırmak ve yönetimine geldikleri milletin tarihsel ve kültürel şahsiyetini berraklaştırmak ve belirginleştirmek için büyük gayret içerisindeydiler.

Burada Sasanîlerin yaptığı her şeyi meşrulaştırmaktan bahsedilmiyor. Kadim İran'a nüfuz eden Hint kast sisteminden oldukça etkilenmiş toplumun sınıfsal ayrışmasını güçlendirmek için bizzat kendisi, olumsuz ve zaafa uğratıcı etkileri Arapların saldırı-

sında ortaya çıkacak ölçüde "millî birlik"e darbeyi indirdi. Bu da bir kez daha gösterdi ki milliyet, yalnızca sınıfsal çelişkiyi örtmeye yarayan bir giysi değildir, aynı zamanda bu çelişki, milliyet bünyesini bölünme ve çözülmeyle tehdit etmekte ve aynı bedenin organlarını birbirine karşı husumet beslemeye çağırmaktadır. Adalet ve milliyet arasındaki hassas ilişki işte burada bulunabilir. Tam da insanlığın dünya çapında tahakkukunun, sadece milletlerin ilişkisinde gerçekleşmesi halinde mümkün olabileceği gibi. Sömürgeci ve emperyalist ilişkinin ise zâhirde görünenin aksine meyvesi, insanlığın eksilmesi ve insan türünün varlığını parçalama, tefrika çıkarma, husumet doğurma, çökertme ve saptırmadan başka bir şey değildir. Yahut Eşkanîlere husumet, siyasî açıdan, İran tarihinin sürekliliğinde büyük bir tahrife sebep oldu ve Sasanîler, Eşkanîlerin ya başkalaştığı ya da yok edildiği bir tarih yazımı gerçekleştirdiler. O kadar ki mecburen Sasanîlerin oluşturduğu tarihe göre büyük eserini kaleme almış olan Firdevsî de bu asırdan hiç bahsetmedi ve Eşkanîlerin büyük döneminin tamamını Şehname'nin 60.000 beytinden sadece beş beytinde ele aldı. O da yalnızca bu sülalenin padişahlarının tahta çıkış ve iniş listesiyle!

Ama izah edilebilir ve olumlu değerlendirilebilir olan şey, Sasanîlerin İskender'in saldırısından ve Yunan egemenliğinden önceki geçmişe dönmesi, kendi dinine, kültürüne, diline ve tarihine dayanmasıdır. Sasanî çağı İran'a öylesine bağımsız ve belirgin bir çehre bahşetti ki Doğu Helenistiği çağında Yunanlaşma dalgası karşısında bütünüyle seçkin kalabildi, parıltısını koruyabildi; İran kültürü ve millî ruh, var oluş bilincini, bağımsızlığını ve gücünü kazanabildi. Hatta İran topraklarında tepeden tırnağa Yunanlı olan şehirler ve Yunanlıların oturduğu koloniler bulunmasına; hatta Enuşirvan zamanında çok sayıda Yunanlı bilgin ve filozof İran'a gelip Yunan felsefesini mutaassıp Hıristiyanların pençesinden kurtarmasına, üstelik İran'da da siyasî açıdan himaye görüp desteklenmelerine rağmen bu ruh ve kültürde örselenme bile meydana getiremediler ve İranlının var oluş duygusuna nüfuz edemediler.

2- Araplaşma

İran'a saldırı Ömer zamanında başladı. Ama İran'a saldırıyı İran'ın fethiyle eşanlamlı saymamaya dikkat etmelidir. Üzerinde düşünmeye değer olan, özellikle de fikrî ve kültürel açıdan ve toplumsal etkisi bakımından gündeme getirilmeye değer bulunan şey, Osman ve Beni Ümeyye zamanında gerçekleşmiş İran'ın fethidir. Eğer saldırının başında İslam ruhu ve İslamî idealler galebe çalsaydı, hiç kuşku yok, o sırada İran, Arapların askerî ve siyasî giysisinin altında yerini alırdı. Egemen ruh, bir kavmin ruhu, bir ırkın galibiyeti ve emperyalist hegemonya idi.

Eğer bu halkın, Nihavend, Celula ve Kadisiye'de çıplak ayaklı ve teçhizat bakımından tamtakır Arap ordusu karşısında pek parlak bir direniş göstermediğini, ama bir sonraki dönemde İran'daki her şehrin yiğitçe direnişin ve kahramanca başkaldırının ocağı haline geldiğini; merkezi yönetim ortadan kalktığı sırada Arap ordusunun birbiri ardınca acı meyvenin tadına baktığını, şimdi onlarca kat daha güçlenmiş ve kalabalıklaşmış Arap ordusu karşısında İranlıların şehirlerde inatla ve dirençle dimdik durduklarını, bu yüzden de Arap ordusunun mecburen bazı şehirleri birkaç kez işgal etmek zorunda kaldığını, kimi zaman da katliama yöneldiğini görüyorsak, sebebi, milletimizin başlangıçta kendisini, ona seçme hakkı veren, bağımsızlık ve şahsiyetini saygın kabul eden bir ideoloji karşısında bulması, ama daha sonra kendisini bir anda, onu boyunduruk altına almaya kalkışan, dini kabul etmesinden ziyade milliyetiyle ve varlığıyla uğraşan ırkçı hegemonya karşısında hissetmesinden başka bir şey değildir. Bu yüzden her bölgede millî direnişler başladı ve sonra da bu millî hareketler, Arap hilafetinin egemenliğine sürekli saldırılar düzenlemeye ve darbeler vurmaya devam etti.

İslam'ın İran toplumuna hızlı, derin ve yaygın nüfuzunun parlak örneği, ikinci yüzyılın üçte birinde -İslam Horasan'a ve Maveraünnehir'e henüz yeni ayak basmıştı- altıyüzbinden fazla insanın "Resul'ün ailesine destek" şiarıyla İslam Peygamberi'nin

ailesine taraftarlık ederek egemen hilafeti ortadan kaldırmak için ayağa kalktığı ve imparatorluğun güç merkezini yerle bir ettiği Ebu Müslim liderliğindeki Horasan ordusudur.

Horasan hareketi, İranlılık milliyetinin, kendisini İslam'ın sahih idealleriyle nasıl ahenkli hale getirdiğini, "Peygamber ailesinin devleti" şiarında özgürlük, bağımsızlık ve şahsiyetini yeniden bulduğunu ve milliyetini sadece İslam'dan yoksun Arap devleti karşısında hissettiğini gayet iyi gösterdi. Sonraları Araplar karşısındaki bütün büyük millî hareketlerimizin doğrultusunu tayin eden ve onlara rehberlik yapan şiar, "Arapsız İslam" şiarıdır.

İslam'ın düşüncelere ve ruhlara nüfuzu, bunu suistimal ederek ve temel yönünü ve ruhunu değiştirerek İranlıların millî mahiyetini yok etmek, tarihsel sürekliliğini koparmak, kültür çehresinin asli hatlarını silmek, varlığının aslını ve tarihsel şahsiyetini imha etmek ve Arap imparatorluğunda yok olmasını kolaylaştırmak isteyen Arap hilafet gücü için büyük bir fırsattı.

Ele geçirilemez sınıfsal duvarların yıkılması, herkes için eğitim ve öğretimin özgürleşmesi, din adamlarının ve seçkinlerin istibdadından kurtulunması, İran halkının yeni iman ve idealde bulduğu coşku ve heyecan, milletimizin güçlenmesine ve yeniden doğmasına yardımcı olan -o kadar ki etkileri çok geçmeden ortaya çıktı- büyük manevî kuvvetlerdi. Yeni iman, hilafet imparatorluğu sisteminden pratiğe dökülen siyasetler tarafından onu kendisinden uzaklaştıracak kadar tahrif ediliyordu. Kendisine yabancılaşmış, tarihsel bağı kopmuş, kültüründen ve tarihsel şahsiyetinden mahrum kalmış, sonuçta da tanınmayan bir şahsiyetle yüz yüze bırakılmıştı. Bütün bunları, İslam'ı milliyetin karşısına koyarak elde ettiler ve bunu öyle gösterdiler ki sanki İran milleti, "milliyet"inden "İslam dini"ne mekân değişikliği yapmıştı!

Fakat bu siyasetin işi burada bitmedi. İslam'ı İran milliyetinin karşısına koydukları ölçüde onu Araplıkla karıştırdılar ve bu yolla, yol açtığı afet sadece İran'ı sarmakla kalmayan, hatta İslam'ı bile kirleten bir tür "Araplık" ürettiler. İslam'ın Muhammed ve

Ali'nin ruhundan uzaklaşıp Ebusüfyan ve Abbas psikolojisine bürünmesinden, ilahî ve tevhidi -yani insanî- olanın Araplaşması ve Kureyşleşmesinden hangisi daha büyük kirliliktir?

Hem İslam'ın alinasyonunu, hem de İran'ın alinasyonunu somutlaştıran bu tahrifin en açık örneği Ebu Hanife'dir.

Ebu Hanife, "İslam'ın İmam-ı Azamı" lakabına sahiptir. Hiç kuşku yok, Ehlisünnet'in İslam fıkhında ondan daha seçkin, daha aydın ve daha özgürlükçü biri mevcut değildir.

Öte yandan o bir İranlıdır. Özgürlükten ve İslam dünyasında eğitim ve öğretimin yaygınlaşmasından yararlanarak en yüksek makama erişmiştir. Öyle ki İslam'da en büyük mezhebin kurucusudur. Kendi zamanında muktedir halife onu büyük vaatler ve tehditlerle İslam âleminin en büyük ilmî makamına ve kadılığa atadı.

"Fıkıh"ta "küfüv" adında evlilik meselesiyle ilgili bir bahis vardır. Buna göre, evlenmeye karar veren kadın ve erkeğin birbirine "küfüv" olması gerekir. Yani toplumsal açıdan, bireysel ve ailevi saygınlık bakımından aynı seviyede ve denk olmalıdırlar.

Toplumsal geleneklerde bulunan ve halkın hayatındaki örfte normal karşılanan böyle bir meselenin İslam'a nasıl girdiğini, İslam şeriatı ve fıkhının meselesi olarak algılandığını ve Muhammed'in İslam'ının ona teyit ve tasvip mührü vurduğunu tabii ki bilmiyorum. Bir Muhammed ki kendi hayatında, bizzat kendi elleriyle, amcası Cahş'ın kızı Zeynep'i, yani Kureyş'in, Arapların en asil sülalesi olan Beni Haşim'in reisi Abdulmuttalip'in torununu, hem yabancı hem de Hatice'nin azat edilmiş kölesi, hâlihazırda da Muhammed'in hizmetlisi olan Zeyd b. Haris'in nikahına verdi! Yahut Peygamber'in şahsının ve özellikle Şia imamlarının çoğunun cariyeleriyle evlendiklerini görüyoruz. Şia imamlarımızın bir kısmının annesi cariyeydi.

Bilemiyorum, her halükarda belki bu da sınıfsal ve kabileci geleneklerin çoğunu İslam'ın fıkhına ve ruhuna sokuşturdukları gibi, "İslam'ın Araplaşması"nın etkilerinden biridir.

Ama Ebu Hanife niye? Bu, meselenin esasıdır. Bundan daha da anlaşılması güç olan şudur ki izdivaçta "küfüv yoksunluğu" konularından biri, onun görüşüne göre, bir "Acem"in bir "Arap"la kıymak istediği nikâhtır. Çünkü Arap Acem'den daha saygındır!

Bu bahis, komik olduğu kadar üzücüdür de; aynı ölçüde de İslam'a yabancı ve aykırıdır.

Büyük âlim ve tanınmış siyasetçi Sahib b. İbad diyordu ki: İranlı olmaktan utanç duyuyorum!

Ünlü Hâce Nizamülmülk, Siyasetname'sinde, Selçuklu Türklerinin zorba egemenliğine karşı ayaklanmış olan özgürlükçü İranlılara dair iftiharla yazar: Onlar İbahî idiler!... (hilafet tezgâhının ürettiği bir dizi töhmetten sonra) ilave eder: Başlarını ezdim ve yerlerine tertemiz dindar Türkleri yerleştirdim!

Bunlar, ilmî ve toplumsal büyüklüklerine rağmen kültürel alinasyonun en güzel örnekleridir. Bu sebeple de mesela İran'a hâkim olmuş Arap hilafeti ve Türk saltanatı gibi egemen güçlerin hizmetine kolaylıkla girerler.

Bunlar, çocukluk, ilk gençlik ve gençlik dönemlerinde konuştukları anadillerini, birkaç yıllığına Batı'ya gidip geldiklerinde kasten unutan ve yüzlerce ince numara ve sanatçı tavırlarla muhatabını anadilini, hatta kendisini bile unuttuğuna inandırmaya çalışan günümüzdeki İranlılar grubundandır. Gerçekten de başka kişiler olmuşlar, ötekileşmişlerdir. Bu "kendini kaybetme" işinden öyle mest olmuşlardır ve gurur içindedirler ki sanki Batı'nın tüm tarih ve kültür iftiharlarının sahibi onlardır.

"Kendinden utanma" duygusu -Sahib b. İbad duçar olmuştualine olup "kendisini baskılama" ve "başkasına benzeme" ile kendisini kurtarmaya çalışan insanda ortaya çıkan aşağılık kompleksinden kaynaklanmış psikolojik bir hastalıktır.

İslam'ın gücünü yayılmacı, zorba, hegemonik ve milletleri boyunduruk altına alan bir düzen için istihdam eden bu unsurların varlığı ve bu politikanın bedevî kabalığı, tüm millî hareketlerin bu dönemde ortaya çıkmış olmasını izah etmektedir.

Bütün bu hareketlerin ve onların çeşitli şekil ve yöntemlerinin bu yüzyılın İran'ında incelenmesi ve değerlendirilmesi, dosdoğru ve ilerici araştırmacıların yönelebilecekleri bağımsız bir iştir. Her ne kadar birtakım yazarlar az da olsa bundan bahsediyorlarsa da gelişmiş bir araştırma, bilimsel bir yöntem, önyargılardan ve dar görüşlülükle iç içe kalıplardan özgürleşmiş bir ruhla olmadığından pek çok karmaşayı çözemiyor ve yalnızca bilimin yardımıyla ulaşılabilecek tarihsel gerçekleri ortaya çıkaramıyor. Özellikle de bazıları, Emevî ve Abbasî hilafetindeki ırkçılığın çirkinliğini açığa çıkarmaya çalışırken, bu sefer kendileri diğer tarafta ona maruz kalmışlardır. Bu tuhaf bir mücadeledir.

Ama burada bu hareketlerin, hepsini de kendini bulmaya doğru hareket olarak telakki etmek gerekecek genel seyir çizgisi gösterilebilir sadece. Aslında, birçok bilginimizi, siyasetçimizi ve ileri gelenlerimizi pençesine almış ve onları, hâkim Araplığın derinliklerinde Bağdat imparatorluğunun veya Selçuklu ve Gazneliler saltanatının, daha sonra da Moğolların ayrılmaz parçası unsurlar haline gelecek boyutta yozlaştırmış hastalıklı kendini kaybetmenin karşısındaki tepkidir! Bu "yabancı görünme" ve "yabancı övgüsü"nü, her taraftan bu halka saldıran zorba fatihler ve yağmacı yabancıların devletine kulluğunu ve milletini kul etmeyi gizlemek ve bazen de meşrulaştırmak için kaplama niyetine zahirî ve resmî bir İslam getirmişlerdi.

3- Öze dönüş

Öze dönüş hareketi İslam'ın ilk yüzyıllarında muhtelif şekillerde tecelli etmiştir:

1- Şuubiye:

Şuubiye, herkesten daha fazla aydın ve herkesten daha kararlı "öze dönüş" ilkesini fikrî hareketlerinin şiarı yapmış İranlı özgür düşünceli aydınlardı.

Düşünce insanları, yazarlar, sanatçılar ve şairler tarafından ortaya konan bu hareket, İranlıları inkâr, hatta tahkir ve Arapların

üstünlüğü esasına dayanan, gerçekte ise Kureyş'te, özellikle de onun Emevî kolunda İslam'dan önce mevcut bulunan cahiliye ruhunun devamı olan, şimdi ise daha kapsamlı boyutlar kazanmış, daha güçlenmiş ve daha da sertleşmiş haldeki Emevî siyaseti karşısında en büyük bilinçli direnişti.

Şuubiye hareketi, Arapların İranlılara hâkimiyetini ve üstünlüğünü meşrulaştırmak için İslam'dan sahte bir giysi giymiş olan Emevî hilafet sistemi karşısında en akıllıca dayanağı ve şiarı seçmişti.

Birincisi, sonraları tüm İranlı hareketlerin ortak ilkesi haline gelen "İslam'ı Arap'tan ayırma" ilkesiydi.

İkincisi, Kur'an'ın açık metninden çıkardıkları "milliyetin asıl olduğunu ispat" ilkesiydi:

"Ey insanlar, biz sizi erkek ve kadından yarattık. Birbirinizi tanımanız için sizi milletler ve kabileler olarak var ettik. Sizin Allah katında en üstününüz, kendini en çok sakınanınızdır."[34]

Bu ayete göre hem milliyetlerin asıl oluşunu ispatlıyorlar ve sonuçta da Arap olmayan milliyetleri inkâr ve yok etmeye dayalı egemen politikayı Kur'an mantığıyla ezip geçiyorlardı, hem de fazilet meselesini, Emevî siyasetinin dayandığı kavmiyete değil, takvaya özgü kılıyorlardı.

Bu temelde hareketlerinin adını, hilafet siyaseti karşısında İran nasyonalizmine Kur'an'dan dayanak kazandırmak üzere "şuubî" hareketi koydular. Bu yolla, hem milliyetleri yok etmeye İslam'dan temel icat eden Emevî tezgâhının propagandasını rezil ediyor ve Müslüman olarak, Peygamber'in halifesi ve ilahî devlet iddiasındaki hilafet rejiminin elinden silahını alıyor, hem de İslam'ın genç bir inanç olarak geniş nüfuz sağladığı ve sağlamaya devam ettiği İran halkı arasında İranlılık şahsiyetini ihya etmeyi, bağımsızlık ruhunu ve milliyet fikrini dinî direnişle karşılaşmaksızın yayabileceklerdi.

[34] 49/Hucurat Suresi 13 (Çev.)

Şuubiye, bu akıllıca ve mantıklı yöntemle, kahramanlık ve cesaretle, millî ve özgürlükçü ruhu tebliğ etmek, donatmak ve harekete geçirmek için sanat ve edebiyatı istihdam ederek düşüncelere derinlemesine nüfuz etmeyi başardı. İran halkının, Emevîlerin askerî saldırıları, siyasî sultası ve fikrî propagandası altında umutsuzluk, aşağılanma, yenilgiyi kabullenme ve teslimiyete alışmış olduğu en kötü siyasî ve psikolojik koşullarda onlara kararlılık, bağımsızlık isteği ve zafer umudu, neticede de hilafetin karşısına dikilme ruhunu üfleyebildi. Şuubiye'nin İran tarihine ve kendi milletinin iktidar ve iftiharla dolu geçmişine yaptığı gönderme sayesinde, hâlihazırda gömülü bulunan ve hatırlardan çıkmış olan tarihsel sicili tekrar gündeme getirebildi ve ihya edebildi. Kendine yaslanma ruhunu, kendi şahsiyetine inancı, tarihsel ve millî bilincin görüşünü tekrar diriltebildi ve aydınlatabildi. İkinci yüzyılın başlarından itibaren o fikrî tohumların meyvelerinin Ebu Müslim, Ustasis, Bâbek; daha sonra da Samanlılar, Tahirîler, Saffarîler gibi siyasî, askerî ve dinî ayaklanmalar biçiminde ortaya çıkacağı düşünce ve duygulardaki zemini oluşturabildi.

Beşşar b. Bered, Emevî devleti sertlik ve korkunçluğun zirvesindeyken Emevîlere ve doğrudan Ziyad'a karşı duran ve bu yolda büyük güçlüklere ve işkencelere katlanan ama asla onlara karşı feryadına son vermeyip susmayan Şuubîliğin aydın ve özgürlükçülerinin seçkin örneklerinden biridir.

Bildiğimiz gibi Ziyad, Sümeyye'nin oğludur ve babası belli değildir. Çünkü Sümeyye fahişeydi. Bu yüzden Ziyad'ı belirsiz olarak "Ziyad b. Ebih" (yani babasının oğlu Ziyad) şeklinde çağırırlardı.

Muaviye onun siyasî kurnazlığını ve liyakatini biliyordu, ama öte yandan ahlâkî bakımdan aşağılık biri olduğu da malumdu. Buna rağmen onun varlığında kendi siyasetini yürütmek için en iyi yeteneği buluyordu.

Onu toplum içinde babasızlığın utancından kurtarmak, öte yandan da onu kendi sülalesine mensup hale getirerek iftihar

duymasını sağlamak ve böylelikle de hem onun yeteneğinden yararlanmak, hem de onun vefalı davranmasından emin olmak için cahiliye dönemindeki bir gelenek olan ama İslam kaldırdığı halde halife Muaviye'nin dirilttiği "istilhak" kanununa sarıldı.

İstilhak, babasız olan, daha doğru bir ifadeyle birden fazla babası olan çocuğun, kime ait olduğunu ispatlayan delil ve karinelerin en fazla teyit ettiği bu babalardan birine ilhak edilmesidir.

Teşhis, yargıda bulunma ve hükmü ilan etme işi için muteber şeyhlerden bir şura oluşturulurdu. İlhak (istihlak) talebi üzerine yapılan soruşturmadan sonra iddianın haklılığı durumunda gayri meşru çocuk için babası resmen tanınmış olurdu.

Muaviye, kendi İslamî hilafeti zamanında böyle bir şurayı oluşturdu ve Ziyad b. Ebih'in, babası Ebusüfyan'a ilhakı talebini gündeme getirdi. Hep yapıldığı gibi, bu iddianın haklılığını ispat için şahit getirdi. Bu şahit, şarap satan bir ihtiyardı. Mahkemenin huzuruna çıktı ve olan biteni bütün ayrıntılarıyla anlatmaya başladı:

Bir gece Ebusüfyan meyhaneme gelmişti. Sarhoş olduktan sonra benden bir kadın istedi. Şu anda elimde kimsenin bulunmadığını söyledim. Israr etti. Sümeyye'nin bulunduğunu ama onun da yaşlandığını, çirkinleştiğini, memelerinin sarktığını, karnının düştüğünü anlattım... (Ziyad'ın annesi Sümeyye'nin özelliklerine dair böylesine net bir anlatım durumu ispat için yeterliydi!) Ebusüfyan "onu getir" dedi. Sümeyye'yi çağırdım. Ebusüfyan o geceyi onunla geçirdi. Ziyad, o gecenin meyvesidir. Hiç şüphem yok o, Ebusüfyan'ın neslindendir.

Şûra tabii ki Ziyad'ın Ebusüfyan'a ilhakına hükmetti ve bu mutlu merasimle Muaviye'nin kardeşi olma iftiharına erişti.

Ziyad -artık şimdi hilafet imparatorluğunun en nüfuzlu siyasî şahsiyetlerinden biriydi-, Emevîleri hedef alması, onlar aleyhinde şiir söylemesi ve İranlıları, geçmişteki değerli büyüklerinin

asalet ve ihtişamını ve kendi milletinin geçmişini çokça övmesi sebebiyle Şuubî Beşşar'ı tutukladı. Aşağılayıcı işkence olsun diye ishal yapan bir ilaç içirdi ve onu çarşıya saldı. Beşşar yürürken pantolonunun paçalarından ona yedirilen şeyler dökülüyordu. Sokaktaki çocuklar peşinden koşuyor ve kahkahalarla gülüyorlardı. Buna rağmen tam bir soğukkanlılıkla, inatla ve korkusuzca Ziyad'ın etkili olduğu, onunsa hiç kimsesinin bulunmadığı bir çevrede şiirini söylüyordu:

Sudur ve hurma şarabı,
Üzüm şırasıdır,
Sümeyye "ru-sepid"dir[35]

Liderlerin ve aydınların akıllıca, bilinçle, çevre ve zamanı tanıyarak "milletlerin eşitliği" ilkesine dayandığı ve kendilerini "Ehl-i Tesviye", yani Araplar ve Acemler arasında eşitliğe taraftar olanlar adıyla isimlendirdikleri Şuubi hareketin bu dönemi, yaygın nüfuzun ve ihtişamın zirvesi sayılabilecek bir devirdir. Çünkü bu mantıkla hem İslam'ın gücünü kendi şiarının destekçisi yapabiliyor, hem de "Arap ve Acem arasında eşitlik" şiarını ilan etmekle, "üstünlük"e, yani "Arap'ın Aceme üstünlüğü" ilkesine dayanan Emevî siyasetine cepheden hücum edebiliyor, onu hem insanî, hem de İslamî mantıkla ezebiliyordu.

Ama her geçen gün artan ve sertleşen Emevîlerin üstünlük taslamaları ve onların tebliğcilerinin sürekli propaganda yaparak, Arapları Allah'ın seçilmiş kavmi, Kureyş'i de Arapların seçilmiş taifesi, sonuçta da bütün milletlerin ve kavimlerin en şereflisi göstermeye çalışması, buna mukabil diğer tüm unsurların Arap unsuru karşısında boyun eğmesinin ilahî hüküm olduğunu ve Arapların ırk üstünlüğünden kaynaklandığını kabul ettirmeye uğraşması, kendi milletinin görkemli geçmişinden, büyük medeniyetinden ve dünya egemenliğinden haberdar olmakla vatan

35 Ru-sepid: Alnı ak, başı dik. Şair, "ru-sepid" kelimesini, "ruspi (orospu)" şeklinde anlaşılmasını sağlayarak söylüyor: "Sümeyye, ruspid-est (Sümeyye, alnı aktır/orospudur)" Sümeyye, Ziyad'ın annesidir. (Çev.)

sevgisi, özgürlük coşkusu ve millî gururla dolu bir ruh kazanmış Şuubiye üzerinde öyle bir baskı oluşturdu ki düşmanın ırkçı siyaseti karşısında bunlar da duygusal tepkiyle misliyle mukabelede bulunmaya yöneldiler ve kendi geçmişlerinden ve tarihsel asaletlerinden söz ederken kendi ırklarının diğer bütün kavimlere ve milletlere, özellikle de Araplara üstünlüğünü ispatlamaya koyuldular. Böylece hareketin seyri yavaş yavaş İranlı ırkın faziletini kanıtlamaya ve Arap ırkını aşağılamaya, "asıl biz üstün ırkız" demeye doğru eğilim göstermeye başladı.

Hareketin başlangıç temelini oluşturan ilkeden sapılması yüzünden Şuubiye, geçmişin aksine hem Kur'an mantığının yardım ve desteğinden mahrum kaldı ve toplumda yoğun biçimde revaç bulmuş İslam ruhundan uzağa düştü, hem de kendisi, düşmanda itiraz ettiği; İslam'a aykırı facia, cahiliyenin kendini beğenmişliği, gücü ele geçirmek için meşrulaştırma ve tüm milletleri boyunduruk altına alma adını verip ayaklar altına aldığı mantığa sarılmış oldu.

Şuubiye hareketi "tesviye" ilkesinden "tafdil" ilkesine mekân değişikliği yaptığında artık feryadının, heyecan verici yeni imanın "takvada üstünlük"ün tekeline -yani ahlâkî değerlere ve insanî faziletlere- davet ettiği halk kitlesi içinde pek yankı bulmaması doğaldı. Çünkü sonuçta bu çığlık da Emevîlerinki gibi sönmeye mahkûmdu.

Bununla birlikte Şuubiye hareketi tarihte en büyük etkiyi, İslam'dan sonra İranlılarda "millî bilinç" oluşturmakla gerçekleştirdi. Bu etki de geçmişi ihya ve İran tarihindeki kopukluğu onarma yolunda uyguladıkları yaygın tebliğden, fikrî ve kültürel mücadeleden doğdu. Nitekim bu sayede, Emevîlerin zorba devleti altında zincirlere vurulmuş bir halkın darbe almış, kendini kaybetmiş ve perişan olmuş ruhunu tekrar hayata, harekete ve bağımsızlığa çağırabildi. Hatta hareketin "üstünlük" veya rasizme yöneldiği ikinci aşamasındaki fiyasko bile, Arap hilafetinin askerî, siyasî, fikrî, propagandatif ve kültürel saldırısı karşısında bağımsızlığını, onurunu ve asaletini yeniden ele almaya

çabalayan; bu kez bilinçli, gerçekçi ve olgunlaşmış olarak hareket eden; "zamanın mantığı", tabir caizse "başarı stratejisi" adını taşıyan şeyi keşfetmiş özgürlükçü ve mücadeleci tüm İranlılar için öğretici bir dersti. Şuubiye, hem ilk başarısıyla, hem de nihai yenilgisiyle gayet güzel ve açıklıkla İran halkına öğretmiş oldu.

Buradan itibaren görüyoruz ki İran'da, asaleti ispat, bağımsızlığı kazanma ve hilafeti kovmanın ardına düşüp askerî, siyasî ve propaganda açısından, her bakımdan ayağa kalkan büyük millî hareketler, ırk üstünlüğünden söz etmeksizin veya kendisini İslamî mantığın karşısına yerleştirmeksizin ya da düşmanda yüz yüze gelip de mahkûm ettiği zaafa müptela olmaksızın veyahut kendisini toplumun itikadî ve fikrî mecrasından uzaklaştırmaksızın Şuubiye'nin arzu ettiği ideallere ulaşmaya doğru adım attılar ve toplumsal meselelerde en kısa yolun her zaman doğru hat olmadığını gösterdiler.

İranlı hareketler Şuubiye'den sonra milletlere, hepsinden daha değerli ve ölümsüz bir dersi daha öğrettiler: "Başkalarına üstün olduğunu ilan etmemek gerekir; bilakis başkalarının sana olan üstünlüğünü itiraf etmeye çalışmak lazımdır. Çünkü kendi faziletinden bahsetmenin kendisi bir noksanlıktır." Bu itirafı bu akıllı İranlılar düşmandan aldılar. Nitekim Abbasî halifesi demişti ki: "Bu İranlılar bin yıl dünyaya hükmetti. Asla kimseye muhtaç olmadılar. Şimdiyse biz onlara hükmediyoruz ama işlerin idaresinde onlara böylesine muhtacız."

Şuubiye bütün o kültürel ve edebi gücüne ve fedakârlık ruhuna rağmen sadece İranlı olduğunu ispatlamanın peşindeydi. Başarı elde edemedi ama başarının doğru ve gizli yolunu zaman piyasasının dağınıklığında bulmuş olan bu hareketler, kuru gururlara ve dar asabiyetlere duçar olmaksızın bir yüzyıldan daha az bir süre Arap hilafet sistemini "İranlılaştırma"yı başarabildiler ve imparatorluğunun merkezini Şam'dan Bağdat'a aktarmakla büyük İslam toplumunu, Emevîlerin yönelmiş olduğu "Roma

kültür ve uygarlığı"nın pençesinden kaçırıp kendi kültür ve uygarlıklarının kucağına iade edebildiler. Bu sayede İslam'ın manevî tarihinin kaderini bütünüyle değiştirebildiler.

2- Siyasî Liderliğe Giriş:

İran milliyeti yenik ve kederli bünyesine yeni bir ruh üfleyebilen, işgal edilmiş bu ülkenin kıyısında köşesinde doğrudan ve dolaylı ayaklanma ve direniş dalgalarını harekete geçiren Şuubiye hareketi, parlak ve ölümsüz sonuçlar yeşerten esas rolünü, İslam'dan sonraki İran'ı tekrar kendi büyük tarihine bağlayarak, bu milletin yarattığı geçmiş değerleri gündeme getirerek ve halkı, unutulmaya terk edilmek bir yana üstelik bir de aşağılanan, hatta tekfir edilen medeniyet, kültür ve onurla tanıştırarak gayet güzel oynayabildi. Bu sayede bu mağlup millette büyük ve yapıcı iki manevî gücü harekete geçirebildi. Biri "bilinç", onu takiben de "kendine inanç"; bu iki güç, bir milleti tekrar yaratmaya kadirdir.

Emevî sisteminin yok edici ve ufalayıcı askerî darbeleri, zorba ve aşağılayıcı egemenliği ve Emevîlerin emperyalist ve ırkçı devletini yeşil İslam giysisiyle örten düşmanın kesintisiz propaganda bombardımanı altında bir millet, güçlü pazıları, sanatçı parmakları, parlak dehası, coşkulu ruhu, kendine inancı, asaletinin sahralarında ayağa kaldıran dayanıklı bacakları ve tıpkı çölün kuru ve yanan topraklarında yerin kalbinin derinliklerinden su alan ve ateşte büyüyen çorak arazi ağacının yayılmış, serpilmiş ve uzun kökleri gibi büyük bir medeniyetten beslenen ve zamanın uzak noktalarına kadar gidebilen zengin ve güçlü tarihi ile tekrar başını kaldırdı.

Her şeyden daha fazla şaşırtıcı olan, bilimsel ve sosyolojik bakımdan da üzerinde düşünmeye değer bulunan şey, bu hareketin kalbinin Horasan olmasıdır. Biliyoruz ki Horasan, İran'ın, Arapların siyaset ve propaganda merkezinden en uzak noktadadır ve diğer noktalardan daha geç fethedilmiştir (asla fethedilemeyen ve kendi İslam'ını Şia ile başlatan kuzeyin istisnasıyla).

Emevîlerin son zamanlarındaki Horasan hareketini genellikle Ebu Müslim'in temsil ettiği düşünülür. Hatta o, hareketin başlatıcısı olarak kabul edilir. Ama bu ikisi de doğru değildir. Çünkü bu hareketin halkın vicdanında derin kökleri vardı ve esasen Ebu Müslim Abbasîler tarafından askerî görevli olarak ordunun liderliğine getirilmeden önce başlamıştı. Ondan sonra da yayılarak devam etti.

Ebu Müslim gibi -ve ondan daha büyük- meçhul birinin örgütleyebileceği ölçekteki bu hareketin "askerî isyan" şeklinde görülmesi, zengin ve sağlam bir fikrî ve kültürel destekten, yüksek idealden, olgun stratejiden, derin ve biçimlenmiş ideolojiden yararlanmış büyük bir toplumu ayaklandıracak köklü bir hareketi basit ve yüzeysel farz etmektir. Ebu Müslim, bu hareketin içinde yetişmiş, ondan nam ve itibar almış askerî bir yetenek ve komutandır. Ondan sonra, yani her şeyini onun kılıcına borçlu olan halifenin eliyle kalleşçe katledilmesinden sonra bu harekette bir "şehid"in kahramanca çehresi biçiminde tasvir edilmesi, birbiri ardınca yaşanan kıyamların ilham kaynağı olması, İranlıların millî hareketini Abbasîlerin düzeninden ayıran -çünkü başlarda birbirine karışmıştı-, ona bağımsızlık kazandıran, kendisini bu hareketle ahenk içinde göstermiş Abbasî hilafeti karşısında tavır alan, bu tutum değişikliğiyle de İran'ın tarihsel kaderinin mecrasını belirginleştiren, İran'ın millî asaletini ve bilincini İslam imanı içinde kemalin ve aydınlığın zirvesine ulaştıran bir "simge" haline getirilmesi vazgeçilmez hatıra oldu.

Bu mecranın tarihsel takibi oldukça önemli ve ayrıntılı bir iştir. Fakat burada değinmekle yetinilmesi gereken şey şudur ki bundan böyle artık İran, halifenin ordusunun işgal etmekle kahramanlık yapacağı, egemen olmakla ekmek ve ün kazanıp yeni makamlara ulaşacağı, fetihlerini sürdürebilmek için adam ve binek temin edecek ve sadece cizye ve haraç verecek boyun eğmiş bir halka sahip savunmasız bir ülke değildi. Aksine, halifeliğin politikacılarının yaslandığı ve hilafet rejiminin, tüm alanlarda, siyaset ve askerîyeden geniş idari kurumlara, medeniyet, edebi-

yat, bilim ve hatta din ve yeni yaşam tarzına kadar bu mağlup milletin varlığını gerekli gördüğü bir güç ve şahsiyet kazanmıştı.

Bu hareket, Beni Abbas'ın ayaklanmasından, Ebu Müslim ve İmam İbrahim'in ortaya çıkmasından önce biçimlenmiş ve çehresini belirginleştirmişti. Bu çehrenin iki asıl hattı, Arap ırkçılığı ve Emevîlerin zorba egemenliği karşısında ayağa kalkmış, özgürlük talebi ve kendi varlığını ifade çabası içindeki bağımsız bir varlık, var oluşsal ve tarihsel asalet olarak İran milliyeti idi.

Diğer hat, onun ideolojik belirleyicisiydi ve o da hem Emevî rejiminin hâkimiyetini, hatta mevcudiyetini tamamen reddeden ve sultasını sadece İran üzerinde değil, tüm dünyada inkâr eden, hem de Peygamber'in halifeliği hırkasını sırtından çıkartan ve İslam silahıyla milletlere üstünlük taslayanları silahsız bırakan "Resul'ün ailesine destek" şiarında tecelli etmiş "Arapsız İslam"ı kabuldü. Böylelikle İslam toplumunda İslam'ın karşısında ırkçı ve irticaî bir hareket olarak görülmeksizin ilerliyor, hilafetin aksine İslam'ın gerçek idealini yanına almış doğruluk ve hakikat arayışı iddiası olarak tanınıyordu.

Beni Abbas bu sıralarda bir güç değildi. Bu taifenin liderleri kıyıda köşede hor hakir biçimde saklanıyordu. Kendi canlarını korumaktan başka hedefleri yoktu ve hiçbir zeminleri bulunmuyordu.

Horasan hareketi, kendi idealinin peşine düşmekten, yani Peygamber'in ailesinden bir şahsiyeti Beni Ümeyye hanedanı yerine iş başına geçirmekten, Ehlibeyt imamlarına biatten ümit kestikten sonra, hepsinin üstünde de en nüfuzlu ve en bilginleri olan İmam Sadık'ın, kendisine gönderilen davet mektubunu okumadan lambanın alevine tutması üzerine Haşim sülalesinin başka bir koluna yöneldi. Bunlar, sel yoluna düşmüş taş parçaları gibi, en uzak noktalarda doğmuş bu "akım"ın önüne geçtiler. Onları iş başına geçiren bu güçle olan yabancılıklarını gayet iyi hissettiklerinden, onun iradesiz oyuncağı olmaktan başka bir işe yaramayacaklarını hissettiklerinden ve karşısında hissettikleri

aşağılık kompleksini bastıramadıklarından ilk fırsatta onun kökünü kazımaya koyuldular. Ebu Müslim'in kalleşçe ve aşağılık biçimde katledilmesi bütün bu etkenlerin göstergesiydi.

Fakat bu hareket, Ebu Müslim'in, yani askerî kimliğinin ölmesiyle ortadan kalkmayacak kadar büyüktü. Hatta Abbasîlerin hileli siyaset oyunu için en iyi araç sayılan liderlerin şahsi ihtilafları, bencillikler ve bireysel iktidar taleplerinin sonucu olan, İranlıların daha sonraki ayaklanmalarında art arda yaşadıkları yenilgiler, İranlılık şahsiyetinin Abbasîlere dayatılmasına ve onu içeriden ele geçirmeye mani olamadı.

Kimliğin giydirilmesinin tezahürlerinden biri, İran'ın siyasî şahsiyetlerinin Bağdat hilafetinin siyasî liderlik sisteminin ve devletin içine girmesiydi. Nitekim Abbasîlerin rejimi gücünün ve ihtişamının zirvesindeyken siyasetin nabzını tutuyorlardı ve yalnızca İslam hilafetini Romalı üssünden ayırmayı başarmakla kalmadılar, hatta Arap üssünden de uzaklaştırıp ona İranlı bir muhteva kazandırabildiler.

Bazen efsanevi boyut kazanan Nevbahtî, Bermekî, Âli Serahsî gibi ailelerin güç ve etkisi, görkemli Harun ve Me'mun dönemlerinde bile Abbasîlerin, gerçek çekirdeğini İranlı unsurun oluşturduğu Arap halifeliği olduğunun bir göstergesidir. Hilafet sistemi açıkça İranlılığa benzemeye çalışıyor ve İranlıların tarihsel sembollerini taklit ediyordu.

Akıllara şu sorunun gelmesi mümkündür: Bunlar eşraftı ve eşraf da genellikle "milliyet"ten çok "asalet"i korumaya özen gösterir. Bu yüzden bunlar, Arap devleti ve İslam'ın etkisinin, ucu bucağı bulunmayan güç ve servetlerini ve mahalli nüfuzlarını sarstığını veya ortadan kaldırdığını gördüklerinde onu geri kazanmak ya da korumak için düşmanın hizmetine girebildiler. Bermekiler gibi hanedanlar, sahip olduklarının yüz katı fazlasına ulaşabildiler. "Arap'ın eli"yle kaybettiklerini, "Arap'ın eteği"nde tekrar elde edebildiler.

Hiç kuşkusuz bunlar "millî kahramanlar" olarak övülemez.

Bunlar, Moğolların istilası sırasında da kolaylıkla egemen yabancı gücün hizmetine girebilecek ve dehalarını makama değişebilecek türden insanlardı. Fakat Anatole France'ın ifadesiyle, bilginler ile avam halk arasındaki fark, bilginlerin yargılarında daima "Bu bakış açısından böyledir, diğer bakış açısından ise öyledir" demesidir.

Bundan dolayı eğer -dilimizdeki yaygın tabirle- "bir diğer itibarla" bu meseleyi değerlendirirsek, yani bunların egemen sistemin içindeki rolünü ele alırsak olumlu etkilere de tanık olabiliriz. Bu etkiler ise egemen sistemin, kaçınılmaz olarak milletimizin karşısına çıkmış, kurbanı da milletimiz, milletimizin kültürü, tarihi, şahsiyeti ve hatta hayatı olan rasist taassuplar, cahiliye kinleri ve ırk ayrımcılığından oluşan kavimci siyasetin tehlikeli uçurumuna yuvarlanmasının önlenmesi ve ırkçı siyasetin dengelenmesidir.

İkincisi, bunların siyasî iktidarın içinde var olması ve büyük İslam toplumuna liderlik sırasında işlerin idaresinde ve kültürel, bilimsel, edebi, sanatsal alanlarda önemli kararlara katılması da İranlı dâhilere ve yeteneklere mükemmel bir fırsat sunuyordu.

Üçüncüsü, her halükarda İranlı olan ve İran kültürü, dili ve ruhuna bağlılıkları bulunan ve gönül vermiş olan bunlar, her halükarda milletimizin kaderine musallat olmuş ordunun içine girmekle kültürümüz, fikrimiz, edebiyatımız ve ruhumuzun onun içine nüfuz etmesinin önünü açmış oldular. Bu yolla, Arap devletini bütün bunları yok edecek kılıç olmaktan çıkarmakla kalmadı, bilakis onu, maneviyat ve medeniyet mirasımızı diğer milletler arasında yayan bir köprü ve transfer aracı haline getirdi. İran kültürü ve dehasının parıltısının bu dönemde kadim zamanlardan bile daha fazla yayıldığını, dünyayı kapladığını ve Çin'den Endülüs'e kadar cirit attığı alan olduğunu görüyorsak bu sebeptendir.

Hilafet sistemi, hatta Moğollar, Timurlular, İlhanlılar vs. içindeki İranlı unsurun olumlu rolünü daha açık hissedebilmek için

bunların, imparatorluğun liderlik mekanizması içinde sürekli cereyan etmiş olan ırk rekabetleri oyununda sahneyi Arap unsuruna veya halifenin Türk kölelerine ya da Moğollara veya Çinlilere bıraktığı, bunun hemen sonrasında da İranlılara karşıt mutaassıp siyasetin halifeye ve büyük hakana hâkim olduğu, ansızın ufukların karardığı ve milletimiz için musibet zamanlarının başladığı dönemleri hatırlatmamız kâfidir.

3- Askerî Ayaklanmalar:

İran'ın İslam'a girişi ve sonra da hilafete karşı Müslüman İran cephesinin oluşması meselesi, genellikle tarihlerde yazdığından ve bildiğimizden çok daha derin ve zaman açısından da çok daha uzaktır.

Yemen'in İslam'dan önce dünyada "mutlu Arabistan" adıyla meşhur olduğunu biliyoruz. Gerçekte medeniyetin beşiği bu kavimdir. Bu bakımdan, yakıcı ve tehlikeli sahrası, dağınık ve medeniyetsiz kabileleri olan ve dünya güçleri için hiçbir cazibesi bulunmayan kupkuru ülke Arabistan'ın aksine Yemen, ağız sulandıran bir ülkeydi.

Enuşirvan'dan önce Habeşlilerin burayı işgal ettiğini biliyoruz. 570 yılında bu bölgeden Ebrehe Mekke'ye ordu gönderdi. Amacı, Arapların merkezini Hicaz'dan Yemen'e aktarmak için Kâbe'yi yıkmak ve aynısını Yemen'de inşa etmekti.

Yemen halkı İran'dan yardım istedi. Enuşirvan oraya ordu gönderdi ve orada Habeşlilere sürpriz bir katliam yapılması talimatı verdi. Ondan sonra Yemen İran'ın sömürgesi oldu ve İslam'dan sonra bu orduların, onlara katılanların ve oraya göçmüş diğer İranlıların ikinci ve üçüncü neslinden, gelişmiş ve hâkim bir grup oluşturmuş kalabalık bir azınlık meydana gelmişti. Bunlar mecburen Yemenli ailelerle karışmışlar ve melez bir ırk ortaya çıkmıştı. Onlara "el-Hamra" adı verildi. Belki siyah derili olan Habeşliler ve buğday tenli Araplar karşısında bunların "pembe tenli" görünmesindendi.

Bunlar, İran'ın İslam tarihinde, özellikle de Şia tarihinde büyük

rol oynadılar. Tarihsel açıdan bunun ilk kaynağı, Şiîliği kabul etmekle Arap hilafetini İslam'ın kılıcıyla vuran İranlılara ait bir hareketti. Tarihin şaşırtıcı ve hoş olayı şudur: Ömer zamanında Selman Farisî, Sakife olayı vuku bulduktan ve Ali evine döndükten sonra, Muhammed'in hareketinde bulduğu adaletin, milletler arasında eşitliğin, insanın özgürlüğünün ve mutlak hakikate tabi olmanın tümünün tahakkuku için taşıdığı arzuyu sarsılmış bulduğunda ve gözüken şeyin, doğruluk, eşitlik ve adalet değil, egemenliğe doğru ilerleme olduğunu, epeyce sıkıntı çekilmiş fütuhat ruhu ve geçmişe dönüşün uç verdiğini hissettiğinde Medine'de ruhu daraldı ve hem siyasetin çirkin ayak oyunlarına tanık olmamak, hem de İslam'ın bu sahabisi, İslam halifesinden önce Muhammed'in dosdoğru mesajını kendi milletine tebliğ etmek üzere üzüntülü bir şekilde kendi vatanının yolunu tuttu.

Selman, Medain'e geldi; hemşerileri ve Yemen'den göç etmiş Hemedan kabilesi aracılığıyla mesajını tebliğ etti. Bu mesaj, şu anda Ali'nin silikleşmiş çehresinde somutlaşan Muhammed'in İslam'ının asli istikameti ve büyük insanî idealiydi. Şimdi Muhammed adına İslam'dan sözeden ve bize hükmedenler ise sadece galip politikacılardı.

Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen olaylara, yaşanan değişime ve sadece Medine'de bilinen gizli kalmış işlere dair bu yeni yorum, üstelik de şöhreti dünyayı tutmuş, en samimi, en âlim ve Peygamber'e onu ailesinin bir ferdi yapacak kadar yakın sahabi olarak tanınan Selman'ın dilinden hızla etrafa yayıldı, Yemen "el-Hamra"sı arasında derinlemesine nüfuz etti ve çok geçmeden sonraki tarihsel olaylarda kendisini gösteren ve Maveraünnehir'in her yanında, özellikle de Basra ve Kûfe'de Ali'ye eğilim ve onun yolunu kabul etmek için uygun zemin hazırlayan bir dalgaya dönüştü.

Osman karşıtı devrimcilerin Basra'dan gelmesi ve hilafetten sonra Ali'nin, İslam'ın siyasî merkezini Medine'den Kûfe'ye ak-

tarması, bütün bunlar, Selman'ın o elverişli araziye saçtığı tohumun filizlendiğinin göstergesidir. Yemen'in başından beri Şia yolunu bugüne kadar takip etmesi de bu alametlerden bir diğeridir.

İranlılık çehresinin hilafet karşısındaki askerî bir ayaklanmada kendisini gösterdiği ilk çıkış, Ebu Müslim'den yetmiş yıl önce, yani Muhtar b. Ebi Ubeyde Sakafi'ninkidir.

İmam Hüseyin'in Kûfe'de öldürülmesinin intikamını almak üzere ayaklanan Muhtar'ın en güçlü dayanağı İranlıların yardımıydı. Bunu, Emevî sisteminin propagandacılarının ve İbn Zübeyr'in onun kıyamını "Tepeden tırnağa Acemler!" şeklinde suçlayan hakaret ve saldırılarından anlıyoruz. Bu yolla onun ayaklanmasının dinî bir kıyam ve İslam'da hak arama meselesi değil, aksine Arap hilafetinden intikam almak ve iktidarı ele geçirmek için Hüseyin'in kanını sloganlaştırmış İranlıların kavmiyetçi isyanı olarak göstermek istiyorlardı.

Daima hilafet devletinden bağımsızlık ve özgürlük arayışı içinde olan İranlılık ruhu çeşitli simalara bürünüyor; muhtelif kalıplarda, kimi zaman da görünüşte çelişkili biçimlerde tecelli ediyordu.

Bu çehrelerden biri de başlarda İmam Ali'nin şahsına karşı mutaassıp düşmanlıkla ortaya çıkmış Haricîler hareketiydi. Bu hareket sonra İran'a sürüklendi ve İran'ın tüm güneyini, daha sonra da Horasan'ı kapladı.

Başlangıçta bazı oryantalistlerin ağzından dökülen, sonra ise kimi tutucu Arapların itham olarak, kimi İranlıların da iftihar olarak tekrarladıkları "İranlılar, arkasına gizlenip hilafete karşı koyabilmek için Şiîliği başından beri bayraklaştırmışlardı" teorisi, tarihin kesintisiz gerçekliğine uygun değildir. Çünkü ilk yüzyıllarda, Fars Körfezi adalarına, hatta bugünkü Ürdün ve Suriye'ye kadar yayılmış İran'daki Haricîlik hareketinin Şia'dan çok daha fazla gücü ve etki alanı vardı.

Öyleyse mutaassıp bir dinî hareket olan ve avam Araplar arasında, üstelik de Ali'ye karşı temel bulabilen Haricîler neden İran'a çekildi ve İran'da geniş bir alana yayıldı?

Biliyoruz ki Haricîlerin Nehrevan'da yenilmesinden sonra bu hareket Ali ve Muaviye karşısında bir güç olarak mevzilendi. Çünkü kendi teorilerine göre Müslümanların arasındaki ihtilaf ve savaşın asıl sebebi olarak Muaviye, Amr b. As ve Ali'yi görüyorlardı. Her üçünün de katledilmesi için tuzak kuruyorlardı, ama sadece Ali konusunda sonuca ulaşabildiler. Diğer ikisi canını kurtardı. Böylelikle Haricîlerin asli düşmanı Ümeyyeoğullarının rakipsiz devletinin istikrar kazanması için yol açılmış oldu.

Bundan sonra artık Emevî iktidarının kendi karşısında gördüğü ve Ümeyyeoğulları için en büyük tehlike haline gelmiş tek güç Haricîlerdi. Bu, böyle bir hareketi kabul edebilecek beşik olan İran'a yönelmelerinin en önemli etkenidir.

Diğer etken ideolojiktir. Bildiğimiz gibi Haricîlerin siyasî şiarı "hüküm ancak Allah'ındır" şeklindeydi ve bunu şöyle yorumluyorlardı: Halk üzerinde hâkimiyet hakkı sadece Allah'ın, Allah'ın devletinin, yani Allah'ın kanununun devletinindir. Halkın yapması gereken tek şey, bu kanunu icra edebilecek kişiyi seçmektir. Böyle bir kimse için tek kayıt "takva"dır; ister Kureyş'ten olsun, ister Habeş'ten. Bundan dolayı, Emevîlerin ve Ali'nin Şiîlerinin şiarı olan, yönetme tekelinin Araplarda veya Kureyş'te ya da Haşimoğullarında ve Ali'nin evlatlarında olması gerektiğini reddediyorlardı.

Alioğullarının devleti ortadan kalktığı ve karşılarında sadece "İmamlar Kureyş'tendir." hadisine göre devleti kendi tekellerinde gören Ümeyyeoğulları kaldığından Haricîlerin sloganı fiilen düşüncelerini Emevîlere karşı seferber ediyordu. Onlardan sonra "Resul'ün ailesi" şiarını ilan eden Abbasoğulları da dinamizm, tesir ve gücünü yine Arap olmayan halk içinde, özellikle de İranlılar ve kölelik, esaret yoluyla hilafet topraklarında, özellikle

de İran'ın güneyinde toplanmış bulunan Afrikalı siyahlar arasında koruyordu.

Tüm ırkların ve sınıfların eşitliği, halifenin seçimle olması gerektiği, takvanın asıl olduğu, hilafet hakkının Arapların tekelinde bulunmadığı esasına dayanan İran'daki Haricîlerin hareketlerini örgütleyen unsurlar, bu hareketin "Ali karşıtı" olan ilk rengini kaybettiğini ve hilafet karşıtı, yozlaşma karşıtı ve ayrımcılık karşıtı toplumsal ve fikrî bir hareket olarak tecelli ettiğini göstermektedir.[36] Bunlar, Ümeyyeoğulları ve Abbasoğullarının sultası altında aynı nedenlerle sıkıntı çeken bu çağın İranlılarından geniş kesimleri kendine çekmesi için kâfidir.

Ondan sonra en büyük hareket, tanıdık bir sima, olgunlaşmış ve çeki düzen verilmiş bir hareket, kemale ermiş ve bilinçlenmiş bir çıkış olan Horasan halkının kıyamıydı. Bu hareket, Emevî boyunduruğundan bağımsızlaşma ve özgürleşme temelinde, tüm İslam milletlerine kurtuluş bahşeden bir ayaklanma olarak kendisini ortaya koydu ve şiarı da Peygamber'in soyundan birini Ebusüfyan soyunun yerine geçirecek adalet devletinin ilanıydı.

Burada da İranlılık ruhu, kendine özgü tarihsel özelliklerinin en seçkinlerinden birini ortaya koymaktadır ve bu da onun insanlığa açık görüşüdür.

600.000 savaşçıyı Horasan'dan Emevîlerin üzerine gönderebilen bu hareket, İslam'ı Şam'dan Bağdat'a aktardı. Bu intikal siyasî merkez için sadece coğrafî bir değişiklik değildi. Şam, Roma medeniyetinin merkeziydi, Bağdat ise Medain veya Tisfun'un varisiydi. Bağdat adının bile Farsça olması, üzerinde durulması gereken bir noktadır.[37]

36 Hatta bu ayaklanmalardan kimisine Aleviler ve Şiiler de katılmıştı. Hepsinden önemlisi, Şiilerin yedinci imamı İmam Musa Kazım ilk tutuklandığı ve zindana atıldığında ona nispet edilen suçlama, onun Harici ayaklanmalarından biriyle irtibat halinde olduğu idi!

37 "Tanrı" anlamındaki "bağ" (bağistan=bîsütun ve vahşur=Tanrının peygamberi kelimelerindeki) ve halen yaratıcı anlamındaki "dâdar" kelimesiyle kullanılan

Bu intikal, İslam'ın tarih ve medeniyetinin kaderini değiştirdi. Sadece komplo, güç ve siyasetin merkezi olan ve tamamen Arap çehresi, ansızın güç elde etmiş ve yapay biçimde Roma elitini yüzeysellikle taklit eden bedevî Araplığın çehresini taşıyan Şam'ın aksine, büyük İran medeniyetinin kıyısında yer tutmuş ve penceresini o tarafa açmış bulunan; ilmî özgürlük, gelişme, buluş, edebiyat, sanat, servet ve dehanın birbirine karıştığı; Doğu'da yeni medeniyeti oluşturmanın girişimcisi olan Bağdat hızla bir dünya merkezine dönüşmüştü. Bu tanıdık, özgür ve uygun zeminde İran dehası hayret verici biçimde filizlendi ve İranlılık ruhu bütün bu hareketler, dönüşümler ve yaratıcılıklara galebe çaldı.

Bağdat hem siyasî açıdan, dünyanın çeşitli milletlerinin birbiriyle karşılaştığı bir imparatorluk devletinin merkeziydi, hem de kültür ve medeniyet açısından her taraftan birçok nehrin içine aktığı büyük bir girdaptı. Çünkü İran ve Arap dünyası arasındaki sınırda yer alıyordu. Öte yandan da doğrudan Tisfun ve Babil'in varisiydi; Sümer, Akad, Babil ve Asur'un kadim kültür ve medeniyetleri alanında, kuzeyden de Bizans veya Doğu Roma ile, iki büyük dünya olan Yunan ve Roma'yla, İran'ın güneyinde, Fars Körfezi ve Horasan'da baharat yolundan da Hint ve Çin'in geniş iki dünyasına kapı komşu durumundaki bütün bu damarlardan kan alan bir kalp oldu. İslam'a giren en medeni millet İranlılardı. Tüm insanlar için, hatta köleler ve mevali için dahi eğitim özgürlüğü elde edilmişti. Yeni iman, tarih ve kültürün bu kapasiteli ve sermaye sahibi milletinde yeni bir coşkuyu harekete geçirmişti. Bu büyük kalbin nabzını İran dehası ve düşüncesi tutuyordu.

İslam medeniyetinin özelliklerinden biri adem-i temerküzdü. Son zamanlara kadar İran'ın küçük kasabalarının çoğunda, hatta köylerinde İslamî ilimler medreseleri mevcuttu. Orada, felse-

yaratmak manasındaki "dâden"in kökü "dad" kelimesinden. Bu iki parçanın terkibi günümüzdeki Farsçada da kullanılır ve çok tanıdıktır: Allahverdi, Tanrıverdi...

fe, fıkıh, usul, kelam, tefsirden tıb, astronomi ve matematiğe kadar kadim ilimlerin muhtelif dallarında eğitim veriliyordu. Uzağa düşmüş bir şehir veya bir köy, ekseriya büyük üstatlardan veya seçkin ilmî şahsiyetlerden bir veya birkaçının orada bulunmasıyla yüksek mevkideki ilim heveslilerini, araştırmacıları ve bilim insanlarını kendisine çeken güçlü ilmî cazibenin beşiği olurdu. Belh, Buhara, Tus, Meşhed, Rey, Kum ve Necef gibi ünlü ve büyük ilim havzaları ona muhtaçtılar. Bu havzaların mezunları, tahsillerini tamamlamak için belli bir zamanı gürültü patırtıdan uzak bu üstatların huzurunda geçirirler, bu kasabalar ve köylerde ikamet ederlerdi. Bir kasabada yeteneği gelişir gelişmez kendisini başkente atan, şöhret, makam ve servetle bambaşka biri olan, böyle yapa yapa kabaları manevî fakirlik içinde bırakan ve kendisini merkezin hay huyunda başkalaştıran bu şeyhler, ilmin maddiyatçılığı, düşünce sorumluluğunun reddi ve bilimsel ruhun iman ve ahlâka yabancılaşmasından kaynaklanan hiç mübarek olmayan bir bidattir. Bu hastalığı Batı'dan aldık. Francis Bacon'ın ifadesiyle Batı', "bilimin hakikate ulaşmak için sürekli çaba ve kaygı içinde olmayı ve ona aşk beslemeyi terk edip güç elde etmenin peşine düştüğü" yerdir.

Kültürümüzde âlim ve muallimin peygambervari bir çehresi vardı ve kutsal bir ruh taşırdı. Batı kültüründe ise bir teknik işçi veya bir mal satıcısı emeği ve malı karşılığında ücret alır; eğer fazla ücret alırsa emeğinin veya malının manevî değeri nedeniyle değil, aksine öğrenmek ve kazanmak için sarf ettiği zamanın uzunluğunu hesaba kattığındandır![38]

Doğaldır ki böyle bir kimse sürekli "pazar bulma" telaşı içinde büyük ticaret kutuplarına doğru sürüklenir.

Bu yüzdendir ki İslam tarihinin son dönemlerdeki en büyük filozofu Hacı Mollahadi Sebzivari'nin Sebzivar'daki hayatı ve medresesinin bir yüzyıl önce olduğunu görüyoruz. Hatta çağımızda, Allame Simnanî ve Kamusu'r-Rical sahibi Allame Şüsteri

[38] Marks'ın "fikir işi" ve "ücret" meselesine dair yorumu.

gibi isimler Şüster ve Simnan'da ikamet ederler. Oysa bugün bir devlet memuru veya bir öğretmeni kura çekerek ve merkezden uzaklık hakkı, yıpranma payı ve diğer teşviklerle bir kasaba veya köye göndermek gerekiyor.

Burada, dışarıya giden ve "beyin" için daha sıcak bir piyasa bulduklarında da onu satan ve orada kalan "beyinler"den bahsetmiyorum, onlar hakarete bile değmezler. Bunlardan daha şerefli olan, halkımızın parasıyla ve yıllarca üniversitelerimizde sınırlı sayıda koltuğu işgal ederek tabip ve mühendis olan, sonra da gidip Alman fabrikalarının çarklarını döndüren ve Amerikalı hastaları tedavi eden beyinlerdir!

Bir "beyin"in ne millî asalete, ne düşünce idealine sahip olmadığında mecburen kesesinde daha fazla para bulunan bir alıcının eline düşen mal haline gelmesi doğaldır.

Belki en iyisi, böyle beyinlerin kaçıp gitmesidir.

Yüzyılımızın köle pazarlarında öteki efendiler gulamların "pazı"sına bakmıyorlar. Çünkü makine onları pazı gücüne muhtaç olmaktan kurtardı. Beyin satın alıyorlar. Hiçbir şeye sahip olmayan ve sadece makinelerini çalıştırabilecek beyni.

Bağdat, İslam'ın kültür ve medeniyetinin merkezi değildi. Bilakis İslam medeniyeti ve kültürü, doğunun üzerine çadır gibi gerilmiş ve ışıldamaya başlamış güneşin parıltısı ve bulutun ve sağanağı altında her toprakta, hatta kapasitesi olan bütün bağ ve bahçelerde yeşerdi.

Bu bereketli topraklara coğrafya haritası üzerine bakarsak İslam'ın ilk yüzyıllarında daha çok doğuya, yani İran'a doğru uzadığını göreceğiz; Rey, Taberistan, Beyhak, Nişabur, Tus, Belh, Buhara, Soğd, Semerkand vs.

Basra ve Kûfe'yi bu listenin başına eklemek gerekir. Bu iki beşiğin okullarını bilmeyen kişi, İran düşüncesinden ne kadar beslenebilir ki? Kadim ve parıltılı tarihiyle, Yunan felsefesinin mirasçısı, ama aslında yeni Atina sayılan ve İslam'ın zuhuruna kadar oldukça parıltılı ve dünya çapında ünlü olan İskenderiye

şehriyle Mısır, İslam'dan sonra üç yüzyıl sessizliğe gömüldü ve ilmî ve İslamî beşiklerden biri haline gelebilmek için Fatımilerin ortaya çıkışını beklemeye koyuldu. Hâlbuki bu süre içinde İslam medeniyeti zirveye ulaşmış, Horasan ve Maveraünnehir uleması, Ehlisünnet mezhebinin ilk altı belgesi olan İslam'ın "Kütüb-i Sitte"sini tedvin etmiş ve İran İslam düşüncesi Hallaclar, Harezmîler, Farabîler ve İbn Sinalar'dan oluşan yüksek burçları dikmişti.

Bu sırada halkın dehası, büyük İslam toplumunun içinde kabuğunu kırmak ve parıldamakla meşguldü ve tarihin en büyük medeniyetinin temellerini atıyordu. Milletimizin ruhu, özgürlük ve bağımsızlığını kazanmak ve Arap egemenliğini kovabilmek için yine de durmuyordu. Ebu Müslim'in katledilmesinden, Abbasîlerin hilesinden ve iktidarlarını kılıçlarına borçlu oldukları halka ihanetinden sonra İran'ın her köşesinden askerî ayaklanmalar birbiri ardınca baş gösterdi ve Abbasî düzenine bir an olsun rahat vermedi.

Horasan'dan Azerbaycan'a kadar yayılan bu ayaklanmalar genellikle "Ebu Müslim'in intikamı" adı altındaydı. Bu sayede hem Abbasîlerin ihanetini diri tutuyorlardı, hem İran milletinin bağımsızlıkçı ve güçlü ruhunu temsil eden Ebu Müslim'in sembolleşmesini sağlıyorlardı, hem de böylelikle Ebu Müslim'in yenilgisini onarmış ve onu, sona ermek bir yana, hareketin kararlılık, berraklaşma, şahsiyetin iyice belirmesi, mutlak bağımsızlık ve Araplardan kesin ayrılık aşamasına girmesinin başlangıcı olarak tanıtmış oluyorlardı.

Üzerinde düşünmeye değer olan ve halkımızın siyasî ve toplumsal bilincinin ve uyanıklığının göstergesi sayılması gereken şey, çoğunluğun bu ayaklanmaları, bir şahsın ruhunun başka bir bedene geçişine inananlar manasına "Hululiye" olarak tanımasıdır. Böyle bilinmesinin sebebi, bu ayaklanmaların liderlerinin, Ebu Müslim'in ruhunun kendilerine hulul ettiğini söylemeleridir.

Dinî bir inanç olan "ruhun hululü" meselesinin burada derin ve anlamlı bir siyasî, millî ve toplumsal rol oynadığını görüyoruz. Bu rol de çeşitli şekillerde, farklı zamanlarda, muhtelif ve dağınık ayaklanmalarda mevcut bulunan ve bu dağınıklıklara, kopukluklara tarihsel bütünlük ve mahiyet birliği bahşeden; başarısızlığa uğramış, hayal kırıklığıyla sonuçlanmış ve kesintilerle karşılaşmış bu çabaların tamamını halkımızın düşüncesinde "diri ve sürekli akım" biçiminde tecelli ettiren aynı hareketin süreklilik ve devamlılığı ilkesinin izahıdır.

Ama bu ayaklanmaların kaderi epeyce karışıktır: Başarılı veya başarısız şeklinde iki kelimeyle tanımlanamayacak kadar karmaşıktır.

Bu ayaklanmalarda siyasî ve askerî liderlerinin ardına düşmüş ve bir yüzyıl boyunca fedakârlık yapıp canından vazgeçmiş olan halkımız hangi ideallerin peşindeydi ve hangi hoyratlıklardan acı duyuyordu?

Öncelikle, halkı seçkin sınıftan daima ayıran, hatta eğitim görmeyi bile onlara yasaklayan; her sınıfın kaderini, yani aslında kendi eliyle yapılmayan, miras yoluyla tevarüs edilen kaderi bireylerin insanî irade, düşünce ve çabalarının değil, içine doğdukları sınıfın belirlemesini sağlayan ulaşılmaz ve geçit vermez duvarların yıkılmasının ve sınıfsal adaleti gerçekleştirmenin peşindeydiler. İşte bu ızdırap ve çelişki, Sasanîler devrinde ortaya çıkmış ve daha sonra kurtuluşu, sınıfsal adalet ve toplumsal ayrımcılığı yok etme idealini gerçekleştirmeyi İslam'ın davetinde bulmayı arzu edip ona inanan hareketlerin sebebiydi.

Şimdi ise İslam'da, kendilerini bir "sınıf" olarak bile değil, "millet" olarak yok sayan ve egemenliğine mahkûm eden yabancı zorba bir iktidarın boyunduruğuna girdiklerini görüyorlardı.

Burada sosyolojinin büyük dersi kendi hakikatini bir kez daha göstermiştir: Milliyet söz konusu olduğunda sınıfsal çatışmanın üstü örtülür ve yerini sınıfsal yardımlaşmaya bırakır. Bu, bir milletin, harici düşman karşısında varlığını tehlikede gördüğü

veya bağımsızlığını kazanma çabası içinde olduğu ya da ilerleme yönünde harekete geçtiği yahut şahsiyetine istikrar kazandırdığı ândır. Hindistan bağımsızlığını kazanırken İngiliz sömürgeciliğine karşı verilen kurtuluş mücadelesinde racalar ve büyük eşrafın dahi fakir kitleler ve mahrum sınıfın en sevilen kahramanlarına dönüştüklerini gördük. Eğer sınıfsal mücadele, istisna bir sınıflı toplum olan Hint toplumunda hâlâ daha ortaya çıkmamışsa, halkın, bağımsızlık dönemlerinden beri millî simalar olarak etkilerini koruyabilmiş sevilen çok sayıda şahsiyete duyduğu sempati nedeniyledir. Kongre Partisi bu gerçeğin gözlemlenebileceği en iyi yerdir.

Bu yüzden halkımız, hatta reaya ve çiftçiler bile, kolaylıkla kendi eşrafının, büyük toprak sahiplerinin ve eski yöneticilerin fedakâr askerleri haline geldiler ve Arap hilafetine karşı ayaklandılar. Çünkü bunların çehresinde millî kahramanlarını buluyorlardı.

Ama iki yüzyıl süren art arda ayaklanmalar, fedakârlıklar ve kahramanlıklardan sonra ele geçen şey, bağımsızlık veya adalet değildi. Aksine, İranlı olmakla birlikte Bağdat'ın hilafetini tanıyan, onun adına hutbe okuyan, halife ile uzlaşmaya varan ve mücadelenin yönünü Arap hilafetinden, komşularında mevcut bulunan veya ortaya çıkan öteki İran devletlerine, hareketlerine ve şahsiyetlerine saptıran bir tür yerel devletlerdi. Sonuç ne oldu? Şimdi halk, hem yerel egemenlere mahkûm oldu, hem de harici devletlere!

Milletimizin Emevî ve Abbasî hilafetine karşı iki yüzyıllık savaşı, şimdi, daha fazla toprak işgal etmek ve hepsi de İranlı olan devletlerin egemenlik alanını genişletmek için kendisiyle savaşa dönüşmüştü. Halife Bağdat sarayında oturmuş, bunlardan hangisinin bir ülkeyi kılıç zoruyla kendi hemşerisinden alacağını, egemenlik alanına galebe çalacağını ve o bölgenin saltanatının tuğrasını onun adına bastırıp göndereceğini izliyordu!

Samanîler, Saffariler (Yakub'un şahsı hariç), Tâhiriler, Âli Zeyyar vs. hep böyleydi.

Hiç kuşku yok "bir itibarla" bu bölgesel İran devletleri, bir çeşit özerkliğe ulaşmaları sebebiyle, her halükarda İranlı olduklarından ve iyi kötü milliyet, tarih ve millî iftiharlara bağlılıkları bulunduğundan gelenekleri ayakta tutmak, tarihsel övünçleri diriltmek ve geliştirmek, dili bağımsızlaştırmak, sanat ve edebiyatı yaymak ve İranlılara özgü yetenekleri yeşertmek için uygun zemini hazırlıyorlardı. Kendi egemenlik alanlarında bir "İranlılık atmosferi" oluşturmuşlardı. Ama genellikle sınırlı ve kırılgan olan bu kazanımlar halkın çoğunluğunu ve aydınları memnun etmiyordu.

Halk kitleleri "toplumsal adalet" arayışı içindeydi, aydınlarımız ise "düşünce özgürlüğü".

İran'da Sasanîler, toplumsal ve dinî hareketlerin asli sebebiydi. Çünkü halk, donup kalmış ve ebedi sınıfsal kategorilere ayrılmaktan acı çekiyordu. Aydınlar da Sasanîler devrinde düşünce taassubu ve dinî yozlaşmayı siyasî iktidar ve iktisadî servetle birlikte kendilerinde toplamış mûbedler teşkilatından; başlangıçta çalışmanın, aydınlanmanın ve ahlâkın dini olan tevhit yoluna, basit ve fıtrata uygun ilkelerine rağmen sonraları karmaşık örümcek ağına ve içi boş teşrifata dönüşmüş ve pek çok hurafeyle dolmuş, sonuçta da aydın düşünceleri ve özgürlükçü ruhları kendisine vefalı tutamayan Zerdüşt dininden. Bu dönemdeki iki hareket olan Mazdek ve Mani hareketi, bu iki talebin, halkın sınıfsal ve aydınların fikrî beklentisinin tecellisiydi. Hem toplumsal düzen yenilenmeliydi, hem de dinî düzen.

Eğitim özgürlüğü, ilim ve okuma yazmanın genele yayılması, dinde aklî içtihadın özgürleşmesi ve resmî din adamı sisteminin olmaması gereğini ilan eden; bunun yanı sıra sınıfsal ayrımcılıkları reddeden İslam, şiddetle bastırılmış bu iki arzuya cevap vermiş oluyordu. Ama şimdi, aile ayrımcılığı ve resmî din adamlığı kurumuna duçar olmuştu. Bu ikisine, yabancı unsurun hâkimiyetini ve kölelik düzenini de eklemek gerekir!

İki yüzyıl süren bağımsızlık yanlısı ayaklanmalar, şimdi üçüncü yüzyılda bu düzenle uzlaşmayla sonuçlanmıştır. Bu ayaklanma-

ların liderleri de halife ile devlet alışverişi yapmıştır. Yani halifeden mahalli hükümeti almışlar, buna karşılık halifenin imparatorluk devletini tanımış ve ona boyun eğmişlerdir.

İki yüzyıllık mücadele ve fedakârlıktan sonra şimdi liderlerinin halifeye övgüler düzdüğünü, fakihlerin teslim olduğunu ve halifenin resmî yargısının ortaya çıktığını gören halk kitlesi, zanaatkârlar, çiftçiler, köylüler ve aydınlar, elleri bomboş kalmış olarak ve kazandıkları tek şey de ızdırap, hayal kırıklığı ve isyanken başka yolları denemeye koyuldular ve başka bir kaderi seçtiler.

Bu esnada yavaş yavaş halk, özellikle de köylüler "Şia"ya, şehirli aydınlar ise "tasavvuf"a yönelmeye başladı.

Kupkuru fakihlerin ve hilafet sisteminin yargısının, dinî kabuklara, resmî ve avami zâhire, dikte edilmiş dine uymayan ya da fikrî ve felsefî isyanları olan veya özgürlükçü dinî düşüncelere sahip özgürlük yanlısı aydınları, veyahut da bu düşünce çevresine mensup olmakla itham ettikleri kimseleri genellikle "zındık" şeklinde isimlendirmeleri incelemeye değerdir ve çok anlamlıdır. Zındıklar, aslında İslam'dan sonra kimilerinin kendilerini İslam'la meşrulaştırdığı Mani'nin takipçileriydi. Bildiğimiz gibi sufi fırkalardan biri "sâdıklar" adıyla meşhurdu. Sâdık[39] -genelin görüşüne göre Arapça "sıdk" kelimesiyle aynı kökten tezahür etmişti- "Zend"e mensup manasında Zındık kelimesinin Arapçalaşmış şekliydi. İslam'dan sonra yanlışlıkla Mani'nin dinine ve kitabına verilen isim olmuş ve Zend'in, Zerdüşt'ün Avesta'sı karşısında Mani'nin kitabı olduğu sanılmıştır.

Netice itibariyle bu mesele, Zındıkların veya bu çağda Sâdıkların, mûbedlerin dinî baskısından kurtulmak için egemen resmî din ve kabuktan kaçarak Maniciliğe yönelen İslam'dan önceki aydınlar hareketinin anısını hangi ölçüde hatırlattığını göstermektedir.

[39] Metinde "sadiyk" (Çev.)

Bunlar genellikle ne Zındıktılar, ne de Manici. Aksine, özgür düşüncenin peşinde koşan ve dinî yenilenmeye ihtiyaç hisseden bizim toplumumuzun aydınlarıydılar. İslam'dan önce Maniciliğe inanmışlardı, şimdi ise fakihler ve resmî yargı adını almış şu anki mûbedler karşısında fikrî ve dinî isyanlarını sergilemek üzere tasavvuf felsefesine yöneldiler.

Öte yandan, özgür düşüncelileri Manici (Zındık) olarak isimlendiren hilafetin dinî ve siyasî makamları, Şiî gruplara yönelttiği, hatta bazı oryantalistler veya günümüzdeki Ehlisünnet yazarların tekrarladığı suçlama, onların Mazdek'in düşünce ve inançlarına mensup olduğu idi. Bu bir yana, Mazdekçilerin radikal bazı Şiî toplumsal hareketlere nüfuzundan bahsediyorlardı. Şimdi dahi bazı tarihçiler bu görüşü tekrarlayabiliyor.[40]

Manicilik o kesim için ve Mazdekçilik bu kesim için birer ithamdır, ama ideolojik bakımdan onlarla hiçbir bağı yoktur. Yalnızca toplumsal izah ve sosyolojik köken açısından bu mensubiyeti zihinlerde yaratmış veya bu ithamı üretmiş bir sınıf ve gruptur.

Ama "tasavvuf" ve "Şia" arasında -birbirinden tamamen ayrı, hatta bazı bakımlardan üstelik birbirine zıt iki düşünce okulu olmasına rağmen- İran İslam tarihinin toplumsal seyri içinde, belki düşünce ve cevher özelliklerindeki müştereklikten değil ama müşterek zaman kesitinde var olmalarından ve müşterek siyasî tutumlarından kaynaklanan ortak yönler ortaya çıkmıştır.

"Ali'nin İslam'ı" -yani resmî tarihin mahkum ettiği ve egemen hilafet İslam'ının reddettiği İslam- olan Şia, fikrî ve insanî davet olarak "İslam'ın hakikati" ile, bir Arap devleti ve ona bağlı resmî din adamlığı olarak "İslam'ın gerçekliği" arasındaki çelişkiden ızdırap duyan halkın düşünce ve duygusunda bu çelişkiden kur-

[40] Nitekim "Milel ve Nihal" kitabının yazarı Şehristani, İsmailileri, Hürremdinlilerin (Mazdekçiler) bazı fırkalarına eşdeğer tutmuştur. Yahut Hâce Nizamülmülk, Siyasetname'sinde mülhid, bozuk itikadlı gibi itham yağmurundan sonra bunları Mazdekçi olarak isimlendirmiştir.

tulmanın tek yoluydu. Ne İslam'ı reddetmek isteyen, ne de Arap hilafetine katlanabilen İran'ın Müslüman halkı, bu mezhepte, hicri birinci yüzyılın İranlılarının kendilerine sunulan İslam'da aradıkları hakperestlik ve adalet talebini buluyordu. Bu, İslam'ın arkasına gizlenerek yapılan "fırkacılık" veya "karışıklık çıkarma" ya da "meşrulaştırma" değil, bilakis, zıddını egemen İslam'da, Arap halifesinin dayattığı ve Ehlisünnet fıkhının meşrulaştırdığı İslam'da gördükleri hakkını arama duygusu ve adaletçilik idealiydi. Ali ve sülalesinin, bu hakikati ve bu yolu somutlaştıran alametler ve onun nesnel bedenleşmesi olduğu ortadadır.

Şia, "İslam tarihi"ni "İslam dini"nden ayıran net sınırdı. Neticede kendisini tarihsel olarak meşrulaştıran hilafet, bu tarihin kurbanı olan Müslüman İranlıların düşüncesinde İslamî bir mezhebin bakış açısıyla uzaklaştırılıyordu. Çünkü Şia, Ali'nin haklılığına olan inançla "Sakife"den itibaren (yani Peygamber'in vefatından hemen sonra) bu iki akımı birbirinden ayırıyor; "imamet" ve "hilafet"i, "mazlum İslam" ve "zalim İslam"ın iki tezahürü olarak ilan ediyordu. Adalet aşkıyla İslam'a yönelen ama şimdi egemen İslam'dan zulmün kamçısını yiyen İran'ın mazlum halkı, mazlum İslam'a aşk besliyordu. Ali, İran halkı için hem Muhammed'in İslam'ını tam bir güvenle öğrenecekleri bir merci idi, hem onlara kılıç çekmemiş İslam'dı, hem başlarını zorba devletin boyunduruğuna sürüklememiş imamdı, hem de yüzyıllar öncesinden çabası içinde oldukları ve arzu ettikleri hak ve adalet talebinin bedenleşmiş haliydi. Özellikle de İslam'ın hakikatine vefası yüzünden hilafetin kurbanı olan bir mazlumdu ve onu kurban alan kılıç, şu anda halkımızın kendisini karşısında savunmasız hissettiği, aynı isim ve unvan altında, yani İslam namına kurban edildiği kılıcın ta kendisiydi!

Onun sülalesi de hep aynı kaderi tekrarlamıştı. Şia'ya girmeden önce Muhammed'in sülalesinin liderliğini arzu eden halkın şiarı "Resul'ün ailesine destek"ti; bu yolda Ümeyyeoğullarını alaşağı etmişler ve Abbasoğullarının eteğine yapışmışlardı. Fakat -şairin ifadesiyle- "Abbasoğullarının adaleti"ne, yani Mervan-oğul-

larının zulmünden binlerce kere daha beter bir adalete maruz kaldıktan ve "ihanet"in en çirkinini gördükten sonra şimdi Ali'nin sülalesini hakkın, adaletin ve dosdoğru İslam'ın Kâbe'si görmeleri doğaldır.

Ama nispeten müreffeh aydınların her geçen gün artan ve kalabalık bir grup oluşturduğu İran'ın büyük şehirlerinde, hilafete bağlı Ehlisünnet'in resmî uleması tarafından uygulanan, her gün zâhirperestlik, taassup ve kabuğa bağlılığı arttıran, aklın takatini ve düşünce özgürlüğünü daraltan mutaassıp ve baskıcı din devleti karşısındaki direniş her geçen gün genişliyordu. "Resmi fıkıh"a, "resmî söz"e ve "taklit dini ve resmî kulluk"a âsi ve özgür düşünceler karşısında tek yaygın imkân tasavvuftu.

Genel olarak söylemek gerekirse, Şia'nın hilafet karşısında, tasavvufun ise fıkıh karşısında yer aldığını görüyoruz. Bildiğimiz gibi bu çağda halife ve fıkıh, bir paranın iki yüzü gibiydi. Dolayısıyla doğaldır ki tasavvuf ve Şia, aralarındaki öze dair farklılığa rağmen birbirine akrabalık bağı ve dert ortaklığı hissediyordu; aynı zamanda bitişik komşuydular.

Böyle olmaktadır. Gerçi tasavvuf resmen Ehlisünnet mezheplerinden koparılamasa da bir hâle gibi Ali'nin başının çevresinde döner. Çoğu tasavvuf silsileleri, nihayetinde kendilerini ona veya İmam Sadık'a ya da İmam Rıza yahut diğer Alevî şahsiyetlere bağlarlar. Ali, irfanın ilk kaynağı, tarikat silsilesinin sırrı ve yiğitliğin en yüksek sembolü olarak tanınır. Kimi zaman da ulûhiyetin simgesidir ve ona aşk, fıkıh ve hadis ehline ve resmî zühde ait dinin zahirî ve kabuk hükümlerinin kayıt ve bağlarından kaçmak için girizgâhtır. Ali'nin "velayet"i ilkesi, Ali'ye muhabbet ve taraftarlık ve Ali'nin hükümeti anlamının ötesine geçer; en sufice vahdet-i vücud düşüncelerinin, en hayran bırakan ilahî bahislerin ve tabiat ötesi meselelerin had hudud tanımaz biçimde cirit attığı geniş ve uçsuz bucaksız düzlük olur.

İşte bu yüzden "aşırılık" meselesini hem bazı Şiî fırkalarda, hem de resmen Ehlisünnet mezheplerine mensup bazı tasavvuf fırkalarında görüyoruz.

İmamet ve tarikat, Şia ve tasavvufun hilafet ve şeriat karşısında sarıldıkları iki okuldur. Bu iki yolla hem halk kitlesi, hem de İran aydınları, halife ve fakih yüzüyle milletimize hükmeden zorba imparator karşısında direniyordu.

Sonuçta, "Barthold"un incelediği gibi, Safevîlerden yüzyıllar önce, üçüncü yüzyıldan itibaren doğrudan Şia'ya giren, Arap devletini asla kabul etmeyen, Zeydi Şiîlerin Alevîlerini işbaşına getirerek hem Samanlıları süren, hem hilafet karşısında ayaklanan, hem de büyük toprak sahiplerini yerinden eden[41] (Hasan el-Utruş Alevî) -bu, Şia'nın bu bölgede bir köylü hareketi olduğunun göstergesidir- İran'ın tüm kuzeyine -Gilan ve Mazenderan- ilaveten, esas itibariyle Şia mezhebi İran'ın kırsal noktalarının çoğunda ilk yüzyıllardan itibaren etkili olmaya başlamıştı; yani Şiî hareketlerden önce, doğrudan veya dolaylı Mazdekçi eğilimlerden etkilenmiş ve iki yüzyıl boyunca hilafet sistemini korkuya sürüklemiş Hürremdinîler ve Kızıl Bayraklılar (Bâbek) hareketinin beşiği olan noktalarda.

İmamiye hareketleri arasında yer alan, başlangıçta Zeydiye, daha sonra gulat, İsmailiye, Karamita ve Nezzariye (Hasan Sabbah'ın takipçileri), bundan sonra Sebzivar'ın güneybatısında Bâştin'in küçük bir köyünde başlayan Serbidariye'nin, İran'daki Şiî hareketlerin hepsinin köylü karakterde olduğunu görüyoruz.

Şehirlerde tüm esnaf, örgütlü sufi gruplar haline geldiler. Özgür düşünce sahibi çoğu şair, edebiyatçı, düşünür ve filozof, nispeten, resmî ve gayri resmî olarak tasavvufa yöneldi. Öyle ki şu anda Farsça şiir ile sufi fikirler o kadar iç içe girmiştir ki birbirlerinden ayrılması oldukça güçtür. Büyük şehirlerde tekkelerin yayılması -halifenin dinî memurlarının propagandası için resmî mekânlar olan mescitlerin karşısında- ruh ve düşüncenin, sünnet adına hilafete hizmet eden egemen din adamlığı mekanizmasının kuru çerçevelerinden özgürleşmesi sayılıyordu.

[41] Şia devletinin Ziyaroğulları eliyle yıkılmasından sonra tekrar eski feodal düzen ihya edildi.

Bundan dolayı, biri köylerdeki halkımızın arzularının tecellisi, diğeri ise şehirlerdeki aydınlarımızın düşünce özgürlüğünün meydanı olan Şia ve tasavvufun yavaş yavaş İran tarih mecrasında birbirine bağlanması doğaldır.[42]

Özellikle, Moğol imparatorunun Arap imparatorunun yerini aldığı, ama yine önceki resmî din adamlığı teşkilatıyla ve bu defa İlhanlılar ve Timurlular devletini meşrulaştırmanın ve bu zamanda kanuni resmiyet ve daha bir acımasız sertlik kazanmış ve dinî taassubun da hilafet çağından bile katbekat daha şiddetlendiği feodal düzeni kutsamanın hizmetine girdiği yedinci yüzyıldan sonra tasavvuf ve Şia, İranlı hareketlerde öylesine iç içe geçti ki birbirinden ayırt edilmesi mümkün değildi. Bu karışma hali, büyük bir toplumsal birleşmeyi ve iç içe girmeyi ifade etmektedir. Ondaki milliyet ruhu, açıklıkla ve yoğun biçimde aşikârdır. Bunun örneklerinden biri, Sebzivar'daki Serbidârân hareketidir. Şeyh Halife -adından da anlaşılacağı gibi sufi bir makamdı- İran'ın kuzeyinden Sebzivar'a gelir ve şimdi Moğol hanlarına bağlanmış olan Sünnî fakihler karşısında şehrin büyük camisinde kendi öğretisini tebliğ etmeye koyulur. Yavaş yavaş halk kitlesinden ve köylülerden kalabalık bir topluluk onun etrafında toplanmaya başlar. Şia ile tasavvufun karışımı olan bu öğreti, Bâştin'in köylerindeki ahalinin Moğol devletine karşı ayaklanmasına zemin oluşturur. Daha sonra da Horasan ve Gurgan'ı işgal eden ve bir ara büyüklüğü İran'ın güneyine kadar uzanan Şiî Serbidariye devletinin kurulmasıyla sonuçlanır. Bu, İranlıların, yedinci yüzyılın ilk yarısında Moğol devletine karşı ilk millî ayaklanmasıdır. Burada üç unsurun; milliyet, Şia ve tasavvufun bu çağda birbiriyle olan bağı gayet açıktır.

[42] Tasavvuf, tıpkı diğer bütün okullar gibi, tarihsel seyir boyunca farklı roller oynamıştır. Neticede de farklı izahları kaçınılmazdı. Burada onun olumsuz rolünü, toplumsal izahını ve özellikle Moğollardan sonra sınıfsal köklerinin değişimini ele almayacağız.

Birkaç yıl sonra, dervişler silsilesinin şeyhi ve itikadı sağlam bir Şiî olan Seyyid Kavvam Mer'aşi Mazenderan'da kıyam etti ve Semerkand, Kirman ve Huzistan'da (Seyyid Muhammed Muşe'şe, 845) benzer hareketler ortaya çıktı. Daha sonra da Şia'ya eğilimi sayesinde İran'ın şehir ve köy halkından yardım alabilen, İslam'dan sonra ilk kez yekpare İranlı bağımsız bir İran devleti kuran ve Sasanîlerden dokuz yüzyıl sonra o devleti dirilten, esasen bir sufi silsilesi, dokuzuncu yüzyılın yarısındaki Safevî hareketi. Onlar da Safevîler gibi siyasî-ruhani bir hareket başlattılar ve tasavvuf şeyhinin (Şeyh Safî) çocukları olan Safevîler gibi, İstehar mabedinin ruhanisi tanrı Sasan'ın çocuklarıydılar. Her ikisi de devlete doğrudan bağlı olacak resmî din adamlığı kurumu oluşturmak zorundaydı.

İslam tarihi boyunca İran ruhunun yüzlerce biçimde tecelli ettiğini, daima çaba, hareket ve araştırma halinde olduğunu, kargaşalarla dolu, tehlikelerle dolu ve azametli bu tarihte onlarca yoldan varlığını ortaya koyduğunu görüyoruz. Arapların karşısındaki mahalli direnişler, Arap hilafeti karşısında silahlı ayaklanmalar, siyasî liderliğe nüfuz ve giriş, Hürremdinî hareketler, hak talep eden İslamî hareketler, Şia, tasavvuf, kısacası bu bahsin asıl konusuyla -öze dönüş- doğrudan bağlantılı ve bu milletin en büyük deha pırıltısı ve ruhunun çiçeklenmesini ifade eden hepsinden daha derin ve daha ölümsüz olan, onun üç alanda, edebiyat hareketi, bilimsel diriliş ve İslamî risalet sahasında ortaya koyduğu harikulade ve büyük iştir.

4- Edebiyat Hareketi

Tarihlerin hatırlattığı kadarıyla, Arapların fethi ve halifeler devletinden sonra baş gösteren milletimizin kendi geçmişiyle tarihsel kopukluk yaşaması; hilafetin İranlılar aleyhine yürüttüğü aşağılayıcı propaganda seli, halkın yenilgiye uğraması ve teslim olması, millî dilin kaybolması ve milletin kendine yabancılaşmasının ardından yaşandı. Bunu takiben, bir millette tarihle bağı yeniden kurmakla başlayan öze dönüş hareketi ise üçüncü yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıktı. Bu da henüz kendi

geçmişlerine duydukları bağlılığı unutmamış şairlerin ve bilginlerin ve bazı önde gelen isimlerin, kopmuş geçmişi İslam'dan sonraki İranlı nesillere bağlayabilecek millî mitolojileri, tarihsel eserleri, belgeleri, yazıları ve anlatıları toplayıp düzenleme ve canlandırma yolundaki çabası ve yardımıydı. Bu nedenle Firdevsî'den önce Horasan'ın bazı büyük aileleri bu eserleri derlemeye koyulmuş veya derlenmesini teşvik etmişti. Rudeki ve Dakiki gibi kimseler şehname yazımına başlamışlardı. Bu hareket, fikrî dehası, sanatsal gücü, ruh kudreti, şahsiyet özgürlüğü, vatanseverlik inancı ve coşkusu ile, ebediyen yerinde kalacak ve Arap'ın kaba hilafetinin, Türk'ün de kinci saltanatının fırtına ve sağanağından masun kalacak nazımdan bir saray inşa eden Firdevsî'yle zirveye ulaştı.

Günümüzün bazı aydınları Firdevsî'nin Şehnamesi'ni bu çağa hâkim fikrî kriterler ve ruhla değerlendiriyor ve ona hücumda bulunuyorlar. Bu bilimsel bir eleştiri yöntemi değildir. Jacques Berque'in ifadesiyle, "Her duruma, kendi çağının görüş ve ruhuyla bakmak ve ondan sonra yargıda bulunmak gerekir."

Firdevsî kimdir? Onu öğütmek için her biri kendi ekseninde dönen, varlığını, mahiyetini ve şahsiyetini yok etmeye ve aşağılamaya uğraşan, bu "mevali" üzerindeki egemenliğini meşrulaştırmaya uğraşan değirmenin iki taşı, Arap hilafeti ve Türk saltanatı arasındaki bir İranlı. Bu işte, Bağdat'taki darulhilafeye ve Sultan Mahmut'un sarayına bağlı gazilerin kılıcı, efendilerin köleciliği, fakihler, kadılar ve vaizlerin gürültüsü herkesi susturmuş ve korkutmuştur.

İşte böyle bir zamanda aniden yapayalnız bir adamın Horasan kırsalının bir köşesinden yükselen yüksek ve korkusuz feryadı zamanı titretti ve zamana musallat olmuş egemenleri korkuya sürükledi:

Türk, İran ve Arap'tan
Bir ırk ortaya çıktı bu arada
Ne Türk, ne İranlı, ne Arap

Sözler oyunun fiiliyatıydı
Kişinin ziyanı kendi kârında
Aransın ve içerideki din öne çıkarılsın

Bunun, Rüstem'in kardeşi Ferahzad'a yazdığı mektup olmadığı, Firdevsî'nin "Baj" köyünden Gazneli sarayına ve halifenin darülhilafesine gönderilmiş bir bildiri olduğu, inşa ettikleri toplumu rezil ettiği ve küfür çehrelerindeki peçeyi yırtıp attığı ortadadır. Tenha bir köyden dünyadaki iki asli güç merkezine karşı yükselen böyle bir cesaret, bugün Firdevsî eleştirmenlerinin çapını göremedikleri bir iştir.

Sultan Mahmut'un "Elimi dünyaya daldırmış, Şiî arıyorum." dediği, Bağdat'taki halifenin de bu kurtları himaye ettiği ve Şiî katletmek için dünyayı köşe bucak taradığı bir sırada işte bu yapayalnız adam, tehlikenin dibinde, yalnızlık, fakirlik ve musibetin zirvesinde öylesine kararlı bir dille ve yüksek sesle, korkusuzca ve çoğu Şiî'nin ve büyük Şiî din adamının sığındığı takiyeye başvurmaksızın ilan eder:

Allah, derya gibi bir âlemi yarattı. Üzerine sert dalgalar gönderdi. Gelin gibi süslenmiş bir gemiyi üzerinde yüzdürdü. O gemiye bir peygamber oturttu ve yanına da vasisi Ali'yi. Sen:

Eğer diğer sarayda ebedi hayat istiyorsan
Nebi'nin ve vasisinin yanında yer tut
Eğer bu hoşuna gitmezse günahı benim boynuma
Böyle bil ki bu yol, benim yolum
Bunun üzerine doğdum ve böyle de yaşarım
İyice anla ki Haydar'ın ayağına toprağım!

Üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda zirveye ulaşan, sultanların İranlılık milliyetinden ve özerkliğinden yararlanan öze dönüş hareketinin kader belirleyen en büyük işi, Horasan halkının konuştuğu Deri lehçesini İran'ın edebi ve resmî diline dönüştürmesiydi. Nitekim bugünkü Farsçayı bu harekete borçluyuz...

Kendine yabancılaşma veya kültürel alinasyon işi öyle bir noktaya ulaştı ki tek fazilet Arapça söz söylemek oldu. Hatta

İslam'la ve uluslararası fikrî ve bilimsel alışverişle irtibat bir yana, üstelik mahalli resmî bürolar oluşturmada ve iki şahsiyet ya da iki İran makamı arasındaki yazışmalarda dahi böyleydi; daha da önemlisi şiir söylerken, hatta İranlı bir şair kendi İranlılığını övmek için methiye söylerken bile bu işi nazımla yapıyordu.

Tarih-i Sistan'da şöyle geçer: Bu şairlerden biri Yakub Leys için Arapça bir medhiye yazdı ve onun huzurunda okudu. Tabii ki çoğu anlamadı. Fakat bu adetti; bu şekilde farklılıklarını göstermiş ve övünmüş oluyorlardı. Tıpkı bugün modern ortamlarımızda Bach veya Schubert ve Mozart'tan klasik bir senfoni dinleyen ve hiçbir şey anlamayanlar gibi!

Özgür, asil ve mert biri olan ve şahsiyetini göstermek için bu gibi bayağı yabancı özentisine ihtiyaç duymayan Yakub, bu manasız gösteriş ve öykünmeyi ilk defa ezdi geçti ve bağırdı: "Neden içindekini anlamadığım bir şey söylemek zorundasınız?"

Ondan sonra artık şairler Farsça şiir söylerken aşağılık kompleksine kapılmadılar; özellikle Samanlıların, yayılmasına önem vermeleri ve sarayın ihtişamını büyük şairler ve ulemanın çokluğunda görmeleri sayesinde dâhi şairler ortaya çıkabildi; onlar da fakir ve basit bir yerel dil olan Deri ağzında ölümsüz edebi şaheserler yaratabildiler. İki yüzyıl boyunca mahalli bir ağzı Rudekî, Dakikî ve Firdevsî'nin dili payesine ulaştırabildiler. Gerçi bu devletler aceleciydi ve ansızın Gazneli Türkler bu ülkeye egemen oldu. Fakat bununla birlikte Farsça öyle güç kazandı, yayıldı ve kabul gördü ki bunlar Farsçaya düşmanlık etmek ve kendi dillerini veya dinî taassupla bağlı oldukları Arapçayı yaygınlaştırmak yerine Farsçaya sarıldılar, onu İran halkıyla en büyük iktidar bağı olarak seçtiler ve Farsça söyleyen şairleri, önceki İranlı egemenler ve sultanların çağındaki gibi teşvik etmeyi sürdürdüler. Hatta bu işte onları bile geçtiler ve Türk Mahmut gibi kaba, mutaassıp ve zevksiz bir adam, bu dilin yaygınlaştırılmasının en büyük etkeni ve bu dilin şairi oldu;

dilin etki alanını İran sınırlarından da öteye taşırdı. Söylendiği gibi, Farsça söyleyen 45.000 şairi sarayında maaşa bağlamıştı.

Anlatıldığına göre Rey'i fethetmeden önce, şiirin ve Farsçanın gücüyle halk arasında kabul görmenin zeminini hazırlamaları; çehresindeki sertlik, ürkütücülük ve yabancılığı gidermeleri; medhiye sanatıyla ona mümin, iyiliksever, dindar ve bilge bir kurtarıcı makyajı yapmaları için şairleri o diyara gönderdi. Özetle bu işin sonucu şu oldu: Pehlevice yazı ve dili öldükten sonra İran'ın her köşesi sadece kendi mahalli ve fakir ağzını konuşuyordu. Fikrî çöküş, kültürel çözülme, gövdenin dağılması; medeni bir milletin yerli avami kültüre ve mahalli konuşma dillerine dönmesi; edebi, ortak ve aşkın yazı ve dilden mahrum kalınması milletimizi tehdit ediyordu. Halk yavaş yavaş, tıpkı Afrikalı sömürge milletler gibi, kabile lehçeleriyle ve yazısız halde kalmış yerlilere dönüşüyor ve çöküyordu. Yalnızca toplumun elitlerinden, beyzadelerinden ve aydınlarından çok az bir kesim egemen Avrupa milletinin yazı, dil ve kültürüyle varlığını koruyor ve bu iki kesim arasında da hiçbir irtibat kalmıyordu.

Samanîler, henüz sosyolojinin detaylı meselelerinin, dil, din, kültür, hayatın gerekleri, milletin kalkınma ve bağımsızlığı ve bu yapılar arasında ayrıntılı ve bilimsel ilişkilerin söz konusu olmadığı; Arapçanın evrensel bir dil olma iftihar ve gücünün zirvesinde bulunduğu, buna karşılık milliyet ve millî dilin aşağılandığı ve Farsçanın tahkir edildiği bin yıl öncesinde, eğer sonraları unutulmasaydı, hem İslam dini ve kültürünün en üst düzeyde ve en asil sermaye olarak halkımız arasında derinlemesine nüfuz etmesine vesile olacak, hem de halkımızın görüş, düşünce ve kültürünün avamî, hurafeci düzeyin üstüne çıkmasını, kemale ermesini, genişlemesini ve zenginleşmesini sağlayacak bir girişimde bulundu.

Çünkü Kur'an'ın diğer dillere tercüme edilmesinin Kur'an'ın anlam, etki ve kutsallığına halel getireceği düşüncesi telkin ediliyordu -şu anda bile etkileri devam ediyor-. Hatta bundan da önemlisi, kelami ve felsefî bir tartışma da bu korkunun çeşnisi

oluyordu: Kur'an vahiy kelamı olduğuna ve ilahî zâttan südur ettiğine göre tıpkı ilahî zât gibi kadim ve ezelidir, yaratılmış ve sonradan olma değildir. Zira kadim oluşta sonradan olma hali mümkün değildir ve vahyin kelamı, aynı kutsal zât olan ve lafzın manadan ayrılmasının -yani tercüme- hem imkânsız, hem de haram olduğu, topluca Kur'an'ın lafız ve manasıdır. Çünkü Kur'an'ın manası, lafzı olmaksızın vahiy kelamı değildir; tıpkı lafızsız mananın tasavvur edilemez ve vehim olması gibi. O dönemlerde, Kur'an'ı mahlûk kabul eden ulemanın taraftarları ile onu kadim ilahî zât gibi görenlerin taraftarları arasında ne kanlar döküldüğünü biliyoruz. Kur'an'ın yaratılmış olduğuna inanmak küfürdü. Hatta kimileri, Kur'an'ın harf ve lafızlarının mevcut şekillerinin, mürekkep, kağıt ve cildinin de kadim olduğu, Yaratıcı'nın zâtıdan südur ettiği görüşündeydi!!

İşte tam bu sıralarda Horasan ve Maveraünnehir'in âkil insanları Samanlıların girişimiyle Kur'an'ın Farsçaya tercümesini düşünmeye davet edildiler. Nihayet Horasan ve Maveraünnehir'in her yanından İslam'ın büyük ulemasını, fakihlerini, muhaddisleri ve şeyhleri çağırdılar. İslam'ın ve ilmin tüm mercilerinden bir kongre oluşturuldu ve bu kongre, Kur'an'ın Farsçaya tercüme edilmesini onayladı. Daha sonra Taberî'nin Tefsir-i Kebir'ini Farsçaya tercüme etmek için bir heyet kuruldu. Bunun ardından Tarih-i Taberî de Farsçaya aktarıldı. Sonra da Kur'an ve tefsirlerin çoğu Farsçaya tercüme edildi. Bunlar, dikkat, özen ve olgunlukta eşsizdiler. En mutaassıp fakihler ve müfessirler bile onlara eleştiri getiremiyordu. Bununla birlikte üzücü olan şu ki bin yıl sonra hâlâ daha hem ilmî, hem de edebi açıdan bu düzeyde bir iş çıkarılabilmiş değildir.

Eğer bu hareket devam edebilseydi bugün toplumumuz, aralarında diyalog ilişkisi bulunmayan küçük bir "ulema" azınlığı ve büyük bir "avam" çoğunluğu şeklinde ikiye bölünmez; halkımızın, son yüzyıllarda büyük düşünürlere, ulema, filozof ve İslam uzmanlarına sahip olmasına rağmen bu kadar düşük seviyede dinî bilgisi olmasına, ilim, din ve tarih kültürüne bu kadar ya-

bancı ve uzak kalmasına yol açan; büyük ulemamız ve düşünürlerimiz kendilerine özgü bir dille konuştuğu ve düşüncelerinin ışığı belli bir kesimin katıldığı ders halkasıyla sınırlı kaldığından ne halkın onların dilini, ne de onların halkın dilini tanıdığı, öyle ki bütün o bilgi ve fikir birikimlerine dayanarak bazen halk için bir risale yayınlasalar, taharet ve namazın adabı, hükümlerin müstehapları gibi basit ve ameli meseleleri içerse dahi Farsçaya benzeyen kendine özgü dili yüzünden onu halkın anlamasını sağlamak için "mes'ele-gu"[43] adında bir vasıtanın aracılık etmek zorunda kaldığı bu toplumsal ve kültürel ikili yapı ortaya çıkmazdı.

Hatta aradaki mesafe o kadardır ki bugün eğitimli insanımız ve aydınımız, büyük âlimlerin eserlerini, dinî metinleri ve tarihî belgeleri okumaktan mahrumdur ve bu Farsçada iyi kötü Descartes, Hegel, Sartre, Russel ve hatta Sokrat, Aristo ve Demokritus'u kolaylıkla tanıyan sıradan bir üniversite öğrencisi Farabî, İbn Sina, Gazzali, Molla Sadra, Esrar, hatta son dönemlerin çağdaş uleması ve büyük araştırmacılarından tek kelime bilmezler; haklarında bildikleri bir şey varsa o da bir miktar adı, resmî ve hayat hikâyesi, hiç işe yaramayan şiirsel övgüler, göklere çıkarmalar ve yüceltmelerdir.

Her halükarda bu hareket, edebi açıdan -milletimizin bir dile sahip olmadığı tehlikeli zamanda- resmî, muhkem ve tanıdık bir dil inşa etti. Kendi zamanında bir istisna olan Sadi'nin Gülistan'ını bir kenara bırakırsak yazarlarımızın hiçbir dönemde Tarih-i Sistan, Beyhakî, Keşfu'l-Mahcub ve Tarih-i Taberi yazarı gibi kimselerinkine benzer böylesine tatlı, sade, güçlü ve özenli söz söylemediği bir nesir ortaya çıkardı. Öyle bir şiir yarattı ki hiç kuşku yok insanlık tarihin en güzel, en yüksek ve en zengin eserlerindendi. Nitekim dünya edebiyatının tümüyle mukayese edilebilir. Bu, Henri Massé'nin tanıklığıdır. Sorbonne Üniversi-

[43] İbadetler veya muamelat konularında şer'î hükümleri ayrıntılarıyla halka izah eden kişi. (Logatnâme-i Dehhoda/Çev.)

tesi'ndeki emeklilik töreninde şöyle demişti: "Siz Fransız hocalara ve aydınlara bu edebiyatın ne olduğunu öğretmek için ömrümü Fars edebiyatına vakfettim. Mukayese yapmalı ve demeliyiz ki Fars edebiyatı dört asıl sütun üzerine oturuyor: Firdevsî, Sadî, Hâfız ve Mevlana. Firdevsî Yunan'ın Homeros'una eşit ve denktir, ama ondan üstündür. Sadi bizim Anatole France'ımızı çağrıştırır. Hâfız, kendisini onun talebesi sayan ve onun dünyasından soluduğu esintiyle dirildiğini düşünen Alman Goethe'yle karşılaştırılabilir. Mevlana'ya gelince! Dünyada Mevlana'ya benzetilebilecek hiçbir sima mevcut değildir..."

Bugün fikren züğürt yazar ve mütercimlerimizin, Sartre'ın bir söyleşisini tercüme etmede ve lise seviyesinde bir bilim kitabını Farsçaya çevirmede yetersiz gördükleri dil budur. Bu dilin tabirler, kavramlar ve terkiplerle dolup taşan sermayesinden habersiz olduklarından türedi, tatsız tuzsuz, kimi zaman da manasız ve yanlış lafızlar uydurmaya yönelir veya sömürgeleştirilmiş yerliler gibi, sadece bağlaçlar veya kimi yaygın basit ifadelerin kendi dilinden olduğu cümlede Avrupalı efendilerinin dilindeki kavram ve ifadelerle bir macun yapar. Bu cümleyi anlamak için dinleyici iki dili de bilmek zorundadır. Burada sergilenen çirkinlik, ahmaklık ve bedevîlik böylece anlaşılmış olmalıdır!

Bu dil, yükseklikte, Mevlana'nın düşüncelerinin zirvesine kadar yükselmiş; güzellikte ve sanatsallıkta Hâfız'ın sözünün sihirli cennetini yaratmış; kapsamının genişliğinde Sind Irmağından Mezopotamya'ya, Maveraünnehir'den Fars Körfezi'ne kadar kavimlerin ve milletlerin edebiyat, bilim ve konuşma dili olmuş; Hint Moğollarının sarayından İstanbul'un Babıali'sine kadar seçkin edipler, yazarlar ve şairlerin yazdıkları, söyledikleri ve kullandıkları bir lisan olabilmiştir. Rum Selçuklularının[44] tarihini anlatan "Tarih-i İbn Bibi" kitabı, halkı Türkçe konuşan ve devleti Selçuklular olan Doğu Roma'nın Farsça söylemiş şairle-

[44] Anadolu Selçukluları (Çev.)

rinin şiirlerinden örneklerle doludur. Aslında bu kitap bir tür o çağın Türkiye'sinde Farsça söyleyen şairlerin tezkiresidir. Son zamanlara kadar, dil, düşünce ve edebiyatın Farsça olduğu Hindistan'la kalmayıp Yugoslavya ve Bulgaristan gibi Doğu Avrupa topraklarında bile Farsça söylemiş şairler epey fazlaydı; şu anda bile bulunabiliyorlar.

Eğer bir milletin dilinin, düşünce alışverişi ve bireyler arasındaki diyalogun aracı olduğunu; edebiyatın da milletin şahsiyetinin yansıdığı ve orada "kendi"sini görebileceği, bulacağı, hissedeceği ve tanıyacağı bir aynaya benzediğini düşünürsek, bu hareketin -üçüncü ve dördüncü yüzyılda başlayan akımın- millî kimliğin oluşmasındaki, hatta varlık bedeninin var olmasındaki, kültürün halk kitleleri düzeyinde yayılması ve insanların birbiriyle irtibat kurmasındaki; aydınlarımız, düşünürlerimiz, edebiyatçılarımız, sanatçılarımız ve yazarlarımızın, milletimizin milliyet, fikir ve var oluş bakımından kendinden kopmasına, kendine yabancılaşmasına ve kendini kaybetmesine karşı mücadele amacıyla tarih boyunca var olmuş ve kemale ermiş öze dönüş için ve kendine özgü insanî özü bulmak üzere başlatmış oldukları kutsal çabanın tahakkuku uğrunda yaptıkları çalışmalarının ürünü olan toplumun kültür, düşünce, ilim ve edebiyat odaklarına bağlanmasındaki muhteşem değeri ölçebiliriz.

5- Felsefî ve Bilimsel Diriliş

Varlığımızın belgesinin bu boyutu, daha çok evrensel yönü bulunduğu için daha fazla bilinir ve en çok da buna odaklanılmıştır. Gerçi düşünce ve yaratıcılığın bu muhteşem denizinin binde biri anlatılmamıştır; üstelik o birden de çoğunlukla müsteşrikler bahsetmiş ve bizim kıymetli Doğubilimcilerimiz de genellikle bunları tekrarlamış veya aynı doğrultuda yürümüşler; söylenenin aslı astarı olup olmadığından kuşkulanmaksızın, araştırma, eleştiri ve şüpheye ihtiyaç duymaksızın tasvir veya tahlil ve izah yoluna gitmişlerdir. Hâlbuki bu alanda hem bizim eğri düşüncelerimiz, hem de başkalarının yanlış fikirleri epeyce fazladır. Aslında oryantalizmin, Doğu sömürgeciliğinin idari ve res-

mî kurumuna bağlı bilimsel şubelerden biri olduğunu hatırladığımızda kaygı, kuşku ve güvensizliğimiz şiddetleniyor. Ama tabii ki bu, son yüzyılın Avrupalı büyük muhakkiklerinin arkeolojimizi kazıp çıkarma, okuma, derleme, tashih ve tahkik etme yolunda sarf ettiği çabayı inkâr ettiğimiz, aşağıladığımız ve buna minnettar olmadığımız manasına gelmez.

Burada bahsedilen, İran'ın İslam medeniyeti değildir; özellikle de onun değeri ve görkemi, teori biçiminde ortaya atılacak bir mesele değildir. Ama bu tartışma mevzusu ile irtibatı bulunan şey, İran dehasının evrensel büyük bir medeniyetin içindeki hayranlık uyandıran çiçeklenmesidir. Avrupa Ortaçağ'ı boyunca insanlığın en parlak, en ihtişamlı ve en zengin medeniyeti olan; dünyada düşünce, ilim, sanat, irfan ve ahlâkın asli merkezi sayılan; yüzyıllarca Asya, Afrika ve Avrupa'yı manevî olarak besleyen; kendisi de tarihin bütün büyük medeniyetlerinin mirasçısı olan; pek çok milletin katkıda bulunup insanlık uygarlığının gelişimini sürdürdüğü; tüm birikimini ve öğretilerini bugünkü Batı uygarlığına aktaran bir medeniyettir bu.

Bu medeniyetin oluşumunda İran'ın ihtişamlı rolünü sabit kılan şey, sadece bizim yolumuzun değil, milletlerin sosyolojisi, tarih felsefesi ve medeniyet biliminin de engeli olan pahalı derslerdir:

1- Bir millet varlığını sürekli olarak doğrudan göstermez; kimi zaman dolaylı biçimde yaratıcılık, liderlik ve kültür yapma liyakatı, dehası ve yeteneğini ortaya serer. Bu da öyle olur ki kendisinden önce başkaları ondan sözeder, onun varlığındaki farklılığı anlar ve pratikte de onun manevî etkisi ve üstünlüğü altına girer.

İşte bu nedenledir ki İslam felsefesinden, hatta Arap dili ve edebiyatından bahsedilirken sadece İbn Sina, Farabî, Birunî, Şeyh Tusî, Gazzalî, Razî gibi isimler konu edilir yahut sarf, nahiv, lügat, meani, beyan, bedii, hatta ilk Arap dili lügatini İranlıların yazdığı, Arapçanın edebi nesri ve yazarlık sanatını Abdulhamit Katib ve İbn Mukaffa'nın başlattığı anlatılır.

2- Bir milletin tarihi asalet, şahsiyet ve gelişmesi ne kadar büyük olursa diğer milletlerle fikrî ve kültürel temasta ve alışverişte başkalaşmamakla kalmaz, bilakis milletler arasındaki -Kur'an'ın kavramıyla- "tearuf", o milletin yeteneklerinin filizlenmesi, varlığının genişlemesi ve daha da kemale ermesi, hatta belirginleşmesi ile sonuçlanır.

3- İslam, bir din olarak, şahsiyetimizi reddetmeye ve millî aslımızı sarsmaya asla yönelmemiştir. Tam tersine, müsait durumdaki bu millette zihinsel çiçeklenmeye, fikrî sıçramaya, dehanın yaygın ve kapsamlı parıldamasına, birçok manevî değerler ve ahlâkî melekeler yaratılmasına yol açmıştır. O kadar ki İran'ın İslam kültürü ve onda ışıldayan insan şahsiyetleri bütün bunların en üst noktasıdır.

4- İran, İslam yoluyla büyük Yunan, Süryani, İskenderiye, İsrail ve Roma kültürleriyle temas kurdu, insanlık tarihinin bu muhteşem mirasının manevî hazinelerini alarak zenginleşti ve onu daha da zenginleştirdi. Öte yandan fikrî ve kültürel ışıltısını kadim medeni Doğu'nun tamamına yayan bir beşikti. İslam medeniyeti aracılığıyla günümüz Avrupa uygarlığının oluşumunda doğrudan pay sahibi oldu. Onun ayak izini sadece Ortaçağ'da değil, Rönesansta ve Avrupa'nın modern zamanlarının düşünce ve bilimdeki liderlerinin eserlerinde açıkça görebiliyoruz.

6- İslamî Hareket

İran; siyaset, kültür ve din sahnesinde, başından beri İslam'ı Arap ırkçılığıyla kirlenmekten, hilafetin imparatorluk düzeniyle karışmaktan ve ona bağlı din adamlığı kurumunun mutaassıp ve zahiri yücelten kalıplarına gömülmekten kurtarmaya çalışan hareketlerin beşiği oldu.

İran, sırf İslam'a girmekle resmî tebliğcilere ve onu dine davet eden siyasî güce teslim olmuş ve mukallit bir millet rolünü oynamadı; tam tersine, kendisi hakperest, dosdoğru ve bilinçli bir davetçi, muhakkik ve tebliğci rolünü üstlendi. Arap fatihlerin halifeleri, egemenleri ve emirleri ve onlara bağlı kadılar, mu-

haddisler ve hatipler olan İslam'ı yayma ve teşvik etme hususundaki ilk iddia sahipleri, resmî davetçiler ve risaletin maliklerini ya yalan, sapkınlık ve tekfirle mahkûm etti ya da İslam'ın tefsir, hadis, fıkıh ve hikmet alanlarında eğitime yeni başlamış talebeleri şeklinde karşısına oturttu, kendisi de Arap dili ve edebiyatı öğretmeni, bilinçli bir tebliğci, dosdoğru ve İslam'a aşina bir araştırmacı olarak fatih Araplara hem İslam'ı tekrar öğretti, hem de Arapçayı! Ümeyyeoğullarına karşı ayaklanma, hilafet rejiminin değiştirilmesi, "Resul'ün ailesi" şiarı, liderlik mekanizmasına giriş, kadılık makamını sahiplenme, ilmî merkezler ve İslamî medreseler kurulması, imamet, velayet, Ehlibeyt, Şia, tasavvuf gibi şeylere dayanma, bunların hepsi, İran'ın İslam'ı arındırdığı, cilaladığı, fikir ve kültürle ve ilk hakperestlik ve insanlık ruhuyla, manevî derinlikle doldurduğu, ilim ve mantık silahıyla mücehhez hilafet, Araplık ve eşraflık süslemelerinden, resmî, âmiyane ve bedevî zahiri yüceltmekten uzak, Araplara yansıyan ve öğretmen-öğrenci ilişkisini tersyüz eden tepetaklak olmuş bu rolün muhtelif tecellileriydi.

Bu işte, İslam'da ilk olarak Maveraünnehir ve Horasan bilginleri işe soyundu. En büyük adım, bilinen ve kabul edilmiş İslam mezheplerinin dayandığı asli temellerin ilkinin ilmî zeminini hazırlamaktı. Bu da "kütübü sitte"nin tedvini idi. "Altı sahih" adını taşıyan altı kitap, bugüne kadar Ehlisünnet'in hadis, hüküm çıkarma, akaid ve tüm fıkıh okulları için asli kaynak olmuştur. Tirmizi, Buhari, Sicistani (Sistani), Ebiverdi...

Şia'da ise bu mezhebin ilk belgeleri kabul edilen dört temel kitap (kütübü erbaa) vardır; üç kitap Şeyh Tusi'nindir, biri Kâfi ve biri de Kuleyni'den.

İslam tasavvufunda İran'ın rolünden söz etmek açıklayıcı bir ifade değildir. Çünkü genel olarak bu coşku hali, bu milletin yapısından kaynaklanmıştır ve bir cümleyle söylemek gerekirse bu, ilk kurucusu Hallac olan, İslam'ın İran irfanı şeklinde isimlendirilebilir. Ondan sonra, simge simaların ittifaka yakın ekseriyeti, Serahsi, Belhi, İbrahim Edhem, Ebulkasım Kuşeyri, Kelabazî,

Ebu Said Ebilhayr Mihenî, Ebulhasan Harkani, Bayezid Bestamî, Attar, Şah Nimetullah Veli, Mevlana, Cami gibi isimler, bu okulun dünya çapında en büyük ilmî siması Gazzalî, hepsi bu topraklardandır.

İslam fıkhına gelince; ister Sünnîlik, ister Şiîlikte olsun, Abbasî halifesi ile onun veziri arasında İslam'ın büyük imparatorluğunda yargı makamları hakkında yapılmış sohbeti aktaran öyküye bakmak kâfidir. Bu sohbetten, o dönemde "mevla" olarak tanımlanan İranlıların bile dehalarıyla, egemen güce ruhsal üstünlük ve şahsiyetlerine dayanarak, İslam'ın özgür kültür düzeninde fırsatı ganimet bilerek nasıl müçtehit, fakih, kadı unvanıyla hukuki, kanuni ve manevî açıdan iktidarın, emirin ve bizzat halifenin en yüksek makamına ulaşabildikleri anlaşılmaktadır.

Sorar: Bağdat kadısı kim? Cevap verir: "Mevaliden biri (azat edilmiş İranlı köle). Sorar: Fustat kadısı kim? Vezir cevap verir: Mevaliden biri. Basra kadısı? Mevaliden. Kûfe kadısı? Mevaliden. Belh kadısı? Endülüs kadısı? Mevaliden. Rey kadısı? Mevaliden. İşbiliye kadısı? Mevaliden...

Halife allak bullak olur. Bir anlık sessizlikten sonra öfkeyle küçük ve epey uzaktaki (mesela bizdeki Eberku gibi) bir kasabanın adını zikreder ve sorar: Oranın kadısı kim? Vezir, kısık sesle cevap verir: Arap!

Halife der ki: "Eğer bunun da mevaliden olduğunu söyleseydin başını gövdenden ayıracaktım." Vezir durumu izah eder: "Bunu hissettiğim için öyle dedim, yoksa o da mevaliden!"

Bu hikâyenin, İranlıların İslam beldelerindeki üstünlüğünü göstermek için uydurulmuş olması mümkündür. Uydurulmuş olsa bile, daha çok, yenilgi halinde bile sadece ilim elde etme yolunda önü açık olan bu milletin fikrî ve manevî dehasının herkesten çok ve her zamankinden daha fazla ilmî ve fikrî üstünlüğünü Ortaçağ'ın medeni dünyasına ispatladığını göstermekte ve bu gerçeği anlatmaktadır.

Ama İran'ın İslam'daki ve İslam kültüründeki daha büyük rolü, kültürün manevî oluşumu ve gelişiminde, İslam'ın inanç ve düşünce muhtevasının ve manasının yayılmasında; lafızların, rivayetlerin, kavramların, âdet olmuş teşrifatın ve geleneklerin ve dinî dogmaların zâhirinde durmaması, içlerini yarıp açması ve her birinden yüksek, zarif, insanî ve aşkın duygulardan ve düşüncelerden oluşan uçsuz bucaksız bir derya çıkarmasındadır.

Prof. Massignon'un ifadesiyle, dinî simgeler, tabirler ve dogmaların kalıbından ruhun, insanî değerlerin ve yüksek felsefî ve irfanî düşüncelerin oluşturduğu dalgaları ve taşkın seli harekete geçiren, kültürel İslam'a canlılık, yaratıcılık, üretkenlik ve hareket bahşeden, İslamî görüşü zahiri kutsayanların ve ahbarîlerin dar çemberinden kurtaran, engin atmosfere bırakan ve evrensel genişlik kazandıran İslam'ın manevî hareketi, hayret verici ve ölümsüz aydınlığa sahip üç aslî çehrede somutlaşır:

1) Selman, 2) Hallac, 3) Sühreverdi.

Mısırlı büyük düşünür ve yazar Abdurrahman Bedevî'nin söyleyişiyle: "Bunların her üçünün de İranlı olması tesadüf değildir. Selman, İslam'ın anlamının şekillenmeye başladığı ilk andan itibaren Peygamber'in yanındaydı, onun müşaviri ve yardımcısıydı."

"Diğeri Hallac'tır. Dinin manevî manasını daima boğan dogmatik kalıplar ve kavramların dar, kuru ve donuk çerçevesinden ruhunu kurtarmak ve genişletmek için kanını fidye olarak veren ilk şehiddir." (...) "Nihayet Sühreverdî; İslam'ın sahilinden İran kültürünün uzak ve sonsuz denizine yol açan ve millî fıtratın derinliğinde uyanan, böylelikle de ebediliğe ulaşan kişi."

"Daha sonra Şia; hilafet ve vesayet konusundaki siyasî şiarı göz ardı edilirse en büyük hissesi, dinin manevî manasını geliştirmesi; dinin katman ve kalıplarını yarma; çeşitli ve gelişmiş anlamlar, ifadeler ve telakkilerinin sonsuz derinliklerine dalarcasına inme cüretidir."

"Böylelikle görüyoruz ki İslam, her şeyini ruhsal ve maneviyatçı hareket nedeniyle İran'a, melekelerle dopdolu çok boyutlu bu ırka borçludur."[45]

[45] Massignon'un eseri "Selman-ı pâk ve İran İslam'ında maneviyatın ilk çiçekleri"nin mukaddimesi, Farsça tercümesi.

VI. ÖZE DÖNÜŞ

Kültürel ve millî alinasyon meselesinin incelenmesi, ama aynı zamanda da kendi toplumumuzun kargaşayla dolu ve öğretici geçmişine, özellikle de toplumun doğasının ve kaderinin söz konusu olduğu tarihin en çetin dönemlerine bakış, bize büyük dersler öğretiyor ve bugün, kendi milletinin ve inancının var oluş asaleti karşısında sorumluluk hisseden her aydının ve bilgili insanın önündeki yolu aydınlatıyor.

Bugün öyle bir zaman ve dünya karşısındayız ki kendini kaybetme, başka bir şey olma, mahiyetin başkalaşması, aslın yok olması, tarihten kopma, var oluş özelliklerinin kalbi ve kültürün unutulması ve "şahsiyet"imizin kaybolmasının ağır ve hızlı etkenleri, tarihteki bütün zamanlardan daha fazla amacımız olmalıdır. Eğer bu tehlikeli etkenleri tanımaz ve onlara direnmezsek bize özgü manevî sermayelerle, fikrî malumatla, zengin tarihsel mirasla, itikadi ve ahlâkî değerlerle donanamayız. Kendimizi, bizi yok oluşa sürükleyen şey karşısında savunmasız bırakmış; siyaset alanını ve pazarı genişletme uğrunda "Mendil için Kayseriye'nin ateşe verildiği"[46] ve milletlerin kökünün kazındığı bir zamanda başkalaşmaya terk etmiş, bunun ve onun dışında, kısacası kendi varlığımızın sınırının dışında bir dayanak aramış oluruz.

Çağımızın yabancılaştırıcı etkenlerinin en büyüklerinden biri kültürel sömürgeciliktir. Sömürgecilik siyasî, iktisadî ve kültürel çehrelerde tezahür eder. Fakat her şeyden çok tahrip edici olan, kültürel çehredir; daha doğru bir ifadeyle onun kültürüne zıt çehre. Bu, esas itibariyle siyasetten çok bilgi ve kültürle düşünen kesimin yargısıdır.

Hiç şüphe yok sömürgeciliğin hedefi sadece paradır. Fakat para asla soyut olarak mevcut değildir. Daima onun etrafında insanî, sosyal, siyasî, ahlâkî ve kültürel meseleler yığınağı gündeme gelir.

[46] "Pire için yorgan yakıldığı" manasında (Çev.)

Batı'da makinenin modern bilim ve teknolojinin yardımıyla sersemleten bir hıza ulaşan şaşırtıcı yükselişi, her geçen gün artan gıda için hammadde meselesini ve kaçınılmaz olarak iç tüketimin önüne geçen kontrol edilemez üretim için tüketim piyasası sorununu ortaya çıkardı. Batı kapitalizminde üretim talebinin büyümesi, uzak mesafedeki ülkelere ve milletlere dikkat kesilmesine neden oldu. Onları öyle teslim almalıydılar ki kaynakları kolayca yağmalanabilmeliydi; onları öyle değiştirmeliydiler ki kendi sanayi ürünleri için istekli tüketicilere dönüşmeliydiler.

Bu "teslimiyet" için askerî güç ve siyasî hile kullanılmalıydı. Ama "değişim" için tek yol, millî mahiyete, kültürel özelliğe, manevî hususiyetlere, görüş, zevk ve yaşam felsefesine nüfuz etmektir. Bu iş sadece fikrî dehanın, büyük sosyologlar, ilahiyatçılar, halkbilimciler ve tarihçilerin yapabileceği bir şeydir. Bu milletlerin tarih, din, gelenek ve âdet, ahlâk ve düşünce tarzlarını bilimsel olarak ayrıntılı biçimde inceleyip tanıdıktan sonra bu değişim ve dönüşüm karşısında direnecek tüm manevî güçleri tahrip etmeye koyulur, onları "özü boşalmış" hale getirirler. Daha sonra da bu insanları boş testiler gibi hazırladıklarıyla doldurur ve dışarıdan renklendirirler. Böylelikle hem kendisini hissetmez, hem de kendisini yenilenmiş ve modernleşmiş görür; sonra da bu değişim ve dönüşümü övünülecek bir nimet olarak tasavvur eder. Hatta ustasından daha ileri giderek "başkalaşma" ve hatta "başkası gibi görünme"ye adeta koşar, onunla iftihar eder ve hatta kendisiyle alay etmeye, bütün hataları kendisinde bulmaya yönelir, hayret uyandıran bir şevk ve coşkuyla başkalarının üstünlüklerini ispatlar, kendisini aşağılamaktan haz alır ve bunu, kendisinin aydın ve üstün olmasının alameti sayar!

Aydın ve eğitimli İranlılardan -özellikle yurtdışındaki İranlıların ortamlarında daha yaygındır- bir grubun bir araya toplanıp birlikte cehaletimizi, zaafımızı, bayağılığımızı, yozlaşmışlığımızı ve aptallığımızı anlatan aşağılayıcı örnekleri naklederek yarışma yaptıklarını, katılırcasına kahkahayla güldüklerini, bunu bir tür

meşguliyet ve haz haline getirdiklerini; buna mukabil bunun zıddını akla getiren manaların çağrışımı temelinde Batılılardaki karşıt örnekleri ballandırarak anlattıklarını, başkaları için sabit gördükleri erdem, akıl, dürüstlük ve kurnazlığı ispatlarken kendilerinden geçtiklerini ve vicdanın rızasını hissettiklerini çok görmüşüzdür!

Bu, doğrudan ve dolaylı kültürel sömürgeciliğe maruz kalmış tüm toplumlara sirayet eden genel bir ruh hastalığıdır. Büyük bir Afrikalı liderin, kitabında şöyle dediğini okudum: "Paris caddelerinden birinde bir vatandaşım, Fransız dostuyla birlikteyken gözü diğer bir vatandaşına iliştiğinde nefret ve aşağılama duygusuyla ondan kaçmadığı; dostunun yanında onu tanıdığını veya onunla aynı ülkeden olduğunu inkâr etmediği; yabancı dostuyla olan diyalog ve benzerliğinin kendi vatandaşınkinden daha fazla olduğunu göstermeye çabalamadığında milletimin bağımsızlığından emin olacağım."

"Özünden kaçış" olarak isimlendirilebilecek ve harici tezahürü de kendini gizleme, kendinden nefret etme ve başkasına benzeme olan bu hastalığı, Sourdel, bilimsel olarak psikolojik açıdan tahlil etmiştir.

Şöyle der: Sömürgecilik kendisini, kucağındaki bir halk ve millet için içi yanan bir anne gibi tanıtır. Aslında bu anne-çocuk ilişkisi psikolojik bakımdan doğrudur.[47]

Anne çocuğu dövdüğünde, bağırıp çağırdığında ve kendisinden uzaklaştırdığında çocuk annesinin vurmasından ve kendisinden uzaklaştırmasından güvende olabilmek, dayak faciasından, şiddetten ve aşağılamalardan kurtulabilmek, maruz kaldığı bu "uygunsuz durum"dan kaçabilmek için yine annesinin eteğine yapışır, onun kucağına sığınır ve bunun üzerine de gaile son bulur!

[47] Resmî kavramsallaştırma da böyledir. Fransa; Hindi Çin, Çad, Tunus, Cezayir, Fas, Moritanya ve Senegal gibi yerler için, İngiltere; Hindistan, Gine ve Uganda için, Hollanda; Endonezya, Guyana için, Belçika; Kongo için "ana ülke" adını taşıyordu. "Metropolis", "metropolitan" bu anlamdadır.

Bu, "Sourdel diyalektiği" olarak isimlendirilen karşıt ve çelişkili sömürgecilik ilişkisidir. Sömürgeci, "teslim almak", "değiştirmek" ve sonuçta da "taklit"e zorlamak istediği bir milletle temasta kendisini, tüm insanî erdemlere sahip kutsal bir çehre ve akıl, bilim, medeniyet, ahlâk, kültür ve üstün ırkın tecellisi olarak gösterir. Sonra ağzındaki millet lokmasına tüm boyutlarını, tüm özellik ve sıfatlarını, tarihsel ve millî değerlerini hedef alarak aşağılayıcı biçimde saldırır. Tarih, milliyet, kültür, din, gelenek, edebiyat, sanat ve ahlâkını, hayat tarzı ve ırkını alaya alır. Bilim adamı da bulunduğuna göre, bu saldırıyı, doğrusunu bildiği halde çarpıttığı ve sonuçta da o milleti çirkin, nefret uyandıran ve özü itibariyle daha bayağı gösterdiği akıl ve mantıktan delil yığınağıyla, tarihsel örnekler ve bilimin ilkeleriyle ve nesnel numunelere dayanarak sonuçlandırır.

Sömürgeciyle ve onun dili, zamanı ve dünyasıyla doğrudan tanışan ve temas halinde olan Asya, Afrika, Müslüman, Hindu, Budist gibi aşağılanmış ırk ve milletlere mensup eğitimli ve Avrupacı modern kişi, yerli halk kitlesinden fazla kendisini bu inkârlar, yok saymalar, art arda gelen ve paramparça eden aşağılayıcı ve alaycı darbelerin hedefinde hisseder. Bu "uygunsuz durum"dan kaçabilmek ve bu darbelerden korunabilmek için kendisini "çelikten anne"nin kucağına atar. Bu "sığınma"yı iki şekilde yapar. Biri "kendini kötüleme", diğeri ise "başkasına benzeme"dir. "Başkası", onun duygularında ve gözünde mutlak ve noksansız "üstün ırk"ın tecellisi olan işte o annedir.

Bu sebeple, çok geçmeden bu milletlerde, tüm övüncü ve hamaseti kendi tarihine, toplumuna, dinine, geleneğine, ahlâkına ve milliyetine yabancılaşmak ve bu yeni "üvey anne"yle özdeşleşmek olan bir sınıf şekillenir. Bu sınıf, büyük bir aşk ve şevkle ve sorumluluk duygusu içinde sömürgeci ile kendi milleti arasındaki ilişkide aracılık eder ve bundan böyle tarih, din, milliyet ve kültürü tahrip, yani kültürel sömürgeleştirme yoluyla kendi milletini değiştirip dönüştürme işini üstlenir. Hiç kuşku yok bu işi yabancıdan daha iyi ve etkili biçimde yapar.

Bu dönemde aniden bir de bakarız ki milliyet, din, dil, edebiyat, tüm tarihsel iftihar vesileleri, şahsiyet, gelenek, bir milletin asalet, bağımsızlık ve manevî sermayesini vareden ne varsa, hatta yazı, giysi, adabı muaşeret, süslenme, alışkanlıklar, toplumsal âdetler gibi varlığının bağımsızlığını gösteren tüm tezahürler saldırıya maruz kalır, alaylara hedef olur, batıl, komik ve yanlış görülmeye başlar. Buna karşılık "bizden daha iyi" olana ait ne varsa değerli, kutsal, muhteşem ve saygın bulunur. Hatta bizim faziletimiz rezillik sayılır, onların rezilliği ise fazilet kabul edilir.

Eğer Avrupa'da bir kafede, birbirine âşık kız ve oğlan çocuğu iki üç saat öpüştükten ve adeta birbirini yaladıktan sonra âşık oğlan kahvenin parasını masaya bırakır ve sevgilisinin de kendi payına düşeni ödemesini beklerse bu, akıl, gelişmişlik, mantık, terbiye ve uygarlıktan kaynaklanan mükemmel bir gelenek olur. Ama bir İranlı, sevme karşılığında tüccarca bütün menfaat düşüncelerini unutuverir ve en yüce insanî duyguları sevgilisine cömertçe sunarsa bu da insanî gelişmişlik ve uygarlık yoksunluğundan kaynaklanan bir tür geri kalmışlıktır!

Tasavvur edelim ki durum tam tersi olsaydı, övdüklerinden ücret ve teşekkür almayan bu meddahlar, bu kez Avrupalının inceliğini, ahlâkî erdemini, ruh zarafetini ve duygularındaki gelişmişliği; buna karşılık diğerinin duygusal kabalık, bedevîlik, kültürel vahşilik, zarif edepten ve gelişmiş davranış tarzından yoksunluk, nihayet medeniyetsizlik, insanî terbiyeye sahip olmama, bencil bir ruh taşıma, bireysel çıkarına düşkünlüğünü vs. ispatlamak için hayli cömert davranmaz mıydı?

Bir ortamda, milliyetine dair yanında sadece pasaportu bulunan, Batı kültüründen bir diploma, kendisine ait ise hiçbir şeyi olmayan bu İranlılardan biri, yaz dönemi turistleriyle birlikte Paris'teki Notre Dame katedralini gezmekten dönüyordu. Heyecanla, ateşli ateşli ve hayret içinde bu binanın ihtişamını ve sanat mucizesini anlatıyordu, afallamış durumdaydı. Mukayese -hiçbirini tanımadığı iki şey arasında- niyetiyle, "Biz İranlıların bu görkemde ve sağlamlıkta bir binamız yok. İnşa ettikleri şey

bir yüzyıl geçmeden yıkıldı gitti. Bu katedralin kubbesindeki pencereler, güzellik ve sanatta hayranlık uyandırıyor..."

Tesadüf bu ya, Louvre okulunda ders gören ve bizim sanatsal ve mimari eserlerimizi tanıyan bir Fransız, akıllı insanların sefihlere lütfettiği gülümsemelerden bir tebessümle dedi ki: "Tahran'ın lüks caddelerindeki kaldırımlardan başka İran'ın neresini gezdiniz? Notre Dame'da gördüğünüz renkli camları olan bu pencereler, sizin Veramin'deki mescidinizin renkli pencerelerinin hiç sanatsal olmayan kötü bir kopyası. Tek fark, bu pencerelerin çerçevesinin çelikten, Veramin'inkinin ise alçıdan olmasıdır. Bununki binanın içinde kullanılmış; rüzgâr, yağmur ve güneşten korunmuş halde. Onunki ise dışarıda ama yüzyıllardır hayranlık uyandıran aynı sağlamlık ve zerafetini koruyor"!

Bu kısmî örnekler, Sourdel'in mantığını hatırlatan genel ruh halini anlatıyor ve kültürel açıdan, bu şekilde kendisini kötüleyip başkasına benzeyerek "aşağılanmış kendisi"nden kaçan sınıfı gösteriyor.

Burada "benzeme" olarak adlandırdığımız şey, Avrupa'nın lügatinde -özellikle de sömürgeciliğin dilinde- bu sınıf için kullanılan kelimenin tam karşılığıdır. Onlar, Avrupalı olmayan toplumu iki sınıfa ayırır ve birine "yerli" (indigène), diğerine ise bu milletin bir sınıfı olmakla birlikte kendisine Avrupalı rengi vermiş -yahut onlar ona bu rengi vurmuş- manasında "benzetilmiş" veya "assimilé" derler. Sonuç itibariyle bunlar ne medenidirler (civilisé)[48], ne de özgün yahut onların ifadesiyle yerli. Tam tersine asimile edilmişlerdir, yani yarı medenidirler. Sömürgeciliğin, kendilerini kendi milliyetlerine ait hissetmemelerini, bilakis başkasına -yani ona- mensup ve ait hissetmesini sağlamak üzere saldırının hedefindeki milletler arasında kültürel açıdan aracı bir sınıf yaratmak için gerçekleştirdiği benzetme eylemi veya assimilation, adeta Peygamber'in şu hadisinin tefsiri gibidir: "Kim kendisini bir kavme benzetirse o kavimden sayılır."

[48] Çünkü sadece Avrupalı medenîdir! Acayip olan şu ki bu şartlarda bu doğrudur da.

Bu, kesinlikle alinasyon teorisini kültür ve milliyet meselesine doğru genişletirken anlatacağım şeyin ta kendisidir. Bir aydın "öz"ünden koparsa ve bu öz de tarih, kültür, gelenek, dil, edebiyat ve milletin varlığının manevî muhtevası, yani onun milliyeti olduğuna ve kaçınılmaz biçimde varlığındaki boşluğu başka bir kültürün muhtevasıyla dolduracağına göre özüne yabancı bir insan haline gelecektir. Bu "başka" tıpkı "cin" gibi onun millî mahiyetine ve şahsiyetine girecek, hulul edecek ve bunun üzerine de o, başka türlü düşünecek, başka türlü hissedecek, başka türlü konuşacak, başka türlü görüş bildirecek ve yolu da başka türlü seçecek, başka türlü hareket edecektir. Çünkü âmiyane, ama oldukça manalı tabirle -özellikle de bu bahiste-, o sahiden "başka türlü bir insan"dır.

Böyle bir insanın artık eğitimli veya sadece modern olması, Marksist veya liberalist olması, solcu veya sağcı olması hiç fark etmez. Bu markaların hepsi, içinde hiçbir şey bulunmayan kabın üzerindeki etiketlerdir.

Bizim için Marksizm de alinasyonun veya kendine yabancılaşmanın bir türünü -hatta türlerini- taşımaktadır.

"Türler" dememizin bir nedeni, esasen Marksizm'in, -iddia ettiğinin aksine- birkaç yabancılaşmayı kendi özünde taşıyan etken olarak tecelli etmesi itibariyledir.

Diğeri ise bizimle ilişkide böyle bir etken biçimine dönüşmesine karşın, özü itibariyle, mutlak materyalizme dayanması, insanî, bilimsel, fikrî ve ahlâkî tüm yapıları tekel saydığı bu tek temele oturtması ve insandaki her şeyi buna göre tevil etmesi yüzünden insanı bir "şey" gibi kör, iradesiz ve bilinçsiz maddî tabiatın içine yerleştirir ve sonuçta da tarihin maddî determinizmi ve materyalizm felsefesiyle vardığı nokta olarak "irade"yi ve "değer"i yok saymakla insanı "bağımsız bir cevher", hem de "kutsal fıtrat" olarak inkâr eder. Kesin olan şu ki böyle bir insan, ne bir "sebep" gibi maddî sebep-sonuç zincirine bağımsız olarak katılabilir, ne de "aşkın öğe" gibi "değer" veya "ahlâk"ın fışkıran kaynağı olabilir. Bu durumda da neticede hem "sorumluluk",

hem de "erdem" üzerinden kalkar. Böyle bir insan, aline olmuş veya "insanî özüne yabancılaşmış" bir insanın cisimleşmiş halidir. Bu, kendisini bir "canlı şey" gören insandır. Canlı şey, emeğin araçlarıyla yapılmış ve onun değişim sürecinde bilinçsizce değişime uğrayan ve esasen "irade"si, "toplumsal praksis"in (praxis social) içinden doğan mecburi bir tezahürdür. "Şuur" da çevresindeki harici şeyler ve olaylardan zihin perdesinde resme dönüşen tepkiler ve yansımalardır. "Zihin" ve "nesne" (insan ve toplum) arasındaki ilişki mekanik ve tek taraflı[49] bir ilişkidir; tabiat ve toplumu tanımaya ilaveten, ondaki bir etken olarak seçim, değişim ve istihdama el atan insan türünün özündeki enerji gibi değil, nesneler karşısındaki ayna gibidir. Bu, "insan alinasyonu" için en iyi örnektir.

Sosyolojik açıdan, sosyalizmi devlet kapitalizmine, üstelik de kendisi "anti-tez"siz tez olan bir devletin kapitalizmine dönüştüren Marksizm, toplumun tamamını, her bireyin özgürce "yaşayabilmek" yerine "atandığı" "örgütlü iskelet" şekline dönüştürür. Bu şekilde, irade sahibi ve "seçim" yapması gereken düşünür ve girişimci bir insan, tıpkı bir "araç" gibi seçilir ve sadece yüksek makamlı liderlerden sınırlı bir grubun haberdar olduğu belli bir hedef için çalışır. Bu, toplumsal alinasyonun bariz bir örneğidir.

Siyasî açıdan, çiftçisinden aydın ve memuruna kadar tüm sınıflar sanayi proletaryasına mahkûmdur. Partinin "egemenliğe vekâlet" esasına göre bu sınıf adına yönettiğini biliyoruz. Çünkü ideoloji ve hukuk açısından yönetme hakkı bu sınıfın tekelindedir. Ama küçük olduğundan kayyum partisi bu işi üstlenmiş-

49 Diyalektik değildir. Çünkü materyalizm, bir "maddeci tevhit" olduğundan sebep-sonuç zincirinde mecburen bir tek maddi sebebe ulaşır. Bu yüzden de sebepler zincirini takip ederken işe diyalektikle başlayamaz. Zira bu durumda madde olan ilk tez karşısında, kaçınılmaz biçimde madde dışı olacak "anti tez" adı altında başka bir etkeni kabul etmek zorunda kalacaktır. Bu ise materyalizmin yok oluşudur. Burada "insan ve çevre" arasındaki ilişkide Marks bile mekanik ilişkiyi diyalektik ilişkinin bir hali yapar!

tir. Görüyoruz ki altmış yıl sonra bu küçük şey, büyüyememiş olması bir yana daha da küçülmüştür ve Batı'daki sömürücü kapitalist sınıfın grev ve sendika hakkı adına verdiği hakları kendi kayyımının elinden alacak yaşa hâlâ ulaşamamıştır. Partinin proletarya üzerindeki bu vekâleti ve velayetinin sonucu, bu isim altında siyasî ve sınıfsal açıdan onun tüm haklarını elinden almış olması değildir sadece. Üstüne üstlük onun adına kendi diktatörlüğünü meşrulaştırır ve bu yolla ağır, kaba ve çok boyutlu bir tür "totaliterizm"i topluma dayatır. Bu düzende herkesin seçmek için sadece iki yolu vardır, daha fazlası yoktur: Ya "hiç" olarak kalır ya da partinin "alkışlayıcı üyesi" olur. Bu da siyasî alinasyonun çok net bir örneğidir.

Kısacası, kanaatime göre hepsinden daha feci olanı, adından çok az söz edilmesine rağmen "diyamatizm"in mutlak egemenliğidir.

"Diyalektik materyalizm"in kısaltılmasıyla üretilmiş bir kavram olan "diyamat", burada felsefî bir okul veya bilimsel bir teori değil, aksine toplumun fikrî, ruhsal, ahlâkî, bilimsel ve edebi tecellilerinin tümüne pençe atarak hepsine kendi kalıbını veren "egemen din"dir; buna göre tüm bilimsel araştırmalar önceden onun inançlarını ispatlamakla sonuçlanmalı, tüm yazarlar onun emir ve yasaklarına göre yazmalı, tüm şairler onu nazmetmeli, tüm sanatçılar onun sipariş edilmiş şablonuyla eser yaratmalı, hatta her sosyolog, tarihçi, biyolog, fizikçi, botanikçi, zoolog, genetik âlimi, psikolog ve ilahiyatçı dikkat, sorumluluk ve korku içinde bilimsel araştırma ve deneylerinin hâkim dinin "vazedilmiş ilkeler"inden ve "resmî mercinin fetvaları"ndan birini doğrulamayacak bir sonuca asla varmaması için dikkatli olmalıdır.

Bu, "fikrî alinasyonun" en bariz ve en boğucu türüdür. "Ortaçağ skolastisizmi", "din" yerine "bilim" adında yeni bir peçe örtmüştür.

Bunlar, Marksizm'in öze ilişkin alinasyonlarıdır. Onun göreceli alinasyonu ise bizimle ilişkisine göre değişir.

"Biz" dediğimizde kastettiğim "Doğulu biz", "Müslüman biz", "İranlı biz"dir. Marksizm'in ise "tarih felsefesi" Batı tarihinin dönemlerine dayanır. Bilimsel görüşü 19. yüzyıl Avrupa'sındaki "scientism" devresinin ürünüdür. Sözünün mevzusunu, toplumsal sınıfların ortaya çıktığı ve toplumun kapitalist ve proletarya biçiminde iki zıt ve kümeleşmiş kutup halinde çelişki ve çatışmanın zirvesine ulaştığı sanayi kapitalizminin toplumu oluşturur. Muhatabı, üç yüzyıldan fazla bir zamandır Ortaçağ'dan kurtulmuş, düşünce ve inançlara hâkim skolastikle uzun süren fikrî mücadelesini zaferle noktalamış, milliyetinin çehresini, kültür ve varlığını belirginleştirmiş ve güvenceye almış, nasyonalizmin Latin emperyalizmine karşı zaferiyle milletlerin varlıklarını dayadığı temeli sağlamlaştırmış, yüzyıla yakındır sanayi devrimini ve toplumsal devrimi geride bırakmış, feodalizmin kültürel ve ahlâkî etkilerini tamamen yok etmiş, milliyetin oluşumu, tarihsel bağ kurma, kültürel gelişme, toplumsal bilinçlenme, halkın siyasî erginliğe ermesi, akıl ve bilim devleti aşamalarını geçmiş egemen düşünce ve ruhtur!

Hal böyleyken, bu gözlükle kendi toplumuna bakan aydınımız ne görebilecektir? Nasıl görebilecektir? Seçtiği yol, bu bakışla acaba "Türkistan"dan başkasına çıkar mı?[50]

Bunlar, çağımızda bizi tehdit eden kendine yabancılaşmalar ve "özünden uzaklaşmalar"dır. Bu, geçmişte Makedonlar, Araplar, Moğollar, Gazneliler, Türkler, Tatarlar gibi bedevî ve az kültürlü kavimlerden bize yönelene benzer bir tehdit değildir. Çünkü bizim milletimizde dünyadaki bütün milletlerden daha güçlü olan "düşmanı sindirme gücü" bu selleri kendi denizinde dönüştürüyor, değiştiren ve karışıma uğratan renk ve kokusunu veriyor ve sonra da yok ediyordu. Aksine, dünyanın siyaset, iktisat, bilim ve uygarlık gücünün en güçlü beşiklerinden sökün eden; en detaylı bilimsel tasarımlar ve en etkili bilimsel yöntemlerle zayıf ve cahil milletlerden tam da istedikleri gibi kof, boş,

[50] "Görünen köy kılavuz istemez" anlamında (Çev.)

iradesiz, mahiyetsiz ve renklendirilmiş heykeller yontabilmek için hammadde gibi dev tezgâhlarda onları kalıba döker, içlerini boşaltır, tarihlerinden kopartır, kültürlerini silikleştirir, inancından kaçmasını sağlar, ahlâkî değerlerini çökertir.

Ben, bir "İranlı Müslüman Doğulu" olarak, "sol"dan ve "sağ"dan vahşi ve kaba "güçler"in sert rüzgarlarının estiği, her özgünlük ağacını kökünden söküp attığı, milletlerin çehresinden her kimliğin resmîni sildiği, tarihlerin en kıymetli kazanımlarını, kültürlerin en pahalı miraslarını ve en kutsal insanî değerleri silip süpürdüğü korkunç, fırtınalı, her yanı desise ve tuzaklarla dolu bu dünyayı dolaştıktan sonra eğer bir "kaygılı kuş"[51] gibi bütün bu "izm"lerden: şiddetin tırmandırılması ve meşrulaştırılmasından başka bir şey olmayan anarşizmden; bana yabancılaşma ve "insanî, toplumsal, fikrî özüm"e yabancılaştırılmamdan başka bir şey olmayan Marksizm'den; mahiyetin başkalaşması, özgünlüğün yok edilmesi, başkasına sahte benzeme, maskara emperyalizm karşısında değişim ve taklidin sebebi olan modernizmden; küçük günahı sömürü ve büyüğü de biri, "hakikat, hayır ve güzellik" şeklindeki üç ilkeyi insanda güç, servet ve hazza dönüştürme yoluyla dini imha etmek, hayatta "Allah'a kulluk"un yerine "tüketime tapma"yı, idealde de "değer"in yerine "kâr"ı geçirmek ve sonuçta da dinin, ilahî değerlerin kemali yolundan kurtuluşa çağırdığı insan değil, bugün makinenin gün geçtikte artan hızına ayak uyduran çılgın hırs bocurgatında bir fare gibi başkalaşmış veya bilye gibi monte edilmiş köle; diğeri ise bir tek toplumu iki karşıt kutba bölerek milliyeti paramparça etmek, diyalog ve uzlaşmanın yerine çatışma ve husumeti geçirmek olan kapitalizmden kaçmalıyım; birincisi kimliğimi ve varlığımı reddetmeye kalkışan şey karşısında direniş gücü bahşetmesi ve dünya milletlerinin çehreleri yanında bana kimlik kartımı vermesi, ayakta durmanın dayanağını ve kendim kalmamın kaynağını sunması, ikincisi ise ya zehirli, ya kuşkulu ya

[51] Bir çocuk şarkısı: Kaygılı kuş / Kar, rüzgâr, yağmurdan / Kanatlanmış ve perişan... (Çev.)

da vehim olan ithal fikirler ve akımların hücumu karşısında düşünmenin dayanağını, "fıtrat"ın derinliğinden "tarih" ve kültürün derinliklerinden ve "toplum"un kalbinden neşet eden ve biri "nasıl olacağım"ı bana gösteren, diğeri ise "nasıl yürüyeceğim"i bana öğreten inanç ve ahlâk kaynağı sağlaması için kendi "milliyet"im ve "din"imin -tarihe dayanan milliyet, tevhide dayanan İslam- kalıbında ayağa kalkmalıyım. Bana sitem edilmesi mümkün mü?

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM'IN TEKRAR DOĞUŞU: RENAİSSANCE

Bir Yüzyılın Yükselişine Hızlı Bir Bakış

Çok hassas anlar yaşıyoruz. Şu an tayin edilmiş yılları idrak ediyoruz. Kadir gecesinin saatlerini. "Melekler" ve "ruh" sağanağına tutulduğumuzu gerçekten hissediyoruz. Fecrin zuhuru, bu kapkara geceye rağmen yakındır.

Yeni değerler yaratılmıştır ve geleceğimizin kaderi şu anda yazılmaktadır. Bilincimiz, İslam'ın ideolojik oluşumu ve onun kadim ilimlerden ve âmiyane bilinçsiz miras geleneklerden oluşan bir mecmua olmaktan çıkıp bir davete, risalete ve bi'sete dönüşmesi -tıpkı başlangıçta olduğu gibi- düşmanı korkutan gelişmişlik aşamasına ulaşmış ve layık olmayan, yarı bilgili ya da zayıf kesimleri takip etmede acze düşüren bir hız kazanmıştır.

1- Perişanlıklar ve Direnişler

Bu yüzdendir ki bu simaların çoğu ya şaşkın haldedir ya da tam aksine direnişe kalkmışlardır. Çünkü bu hareketin ilerlemesi pek çok değerleri ve itibarları da düşürmüştür. İmanlarını bencilliklerine karıştıranlar ve din, aynı zamanda kendileri için toplumsal haysiyetin odağı veya iktisadî besin kaynağı da olanlar mecburen onun karşısında kayıtsız kalamazlar.

Komplolar her taraftan başlamıştır. Uyumsuz, kendisiyle çelişen ve yabancı güçlerin onun kökünü kazımak için el ele vermesi hali tavana vurmuştur. Komploların şiddeti, bazı bireyler arasında, hatta gruplarımız arasında bile perişanlıklar yaratacak boyuttadır; belirsizlikler, kimi zaman karanlıklar ve umutsuzluklar.

2- Yargıda Bağımsızlık

Bu sebeple her bakımdan meselelerin derin ve açıklayıcı yorumuna, bilimsel tahlil ve çözümlenmesine ihtiyaç hissediliyor. Eğer bir kelimede, halkımızın toplumsal vicdanının siyasî değişim ve fikrî gelişim sürecinde ulaştığı doruğun son noktasını ifade etmek istersek hâlihazırda "yargıda bağımsızlık" aşamasına vardığımızı söyleyebiliriz.

Hangi alanda ve hangi meselelerde yargı? Aydın bir insanın veya uyanık bir toplumun bilgi ve sorumluluk alanına girdiği

kabul edilen şeylerin tamamında: Yaşadığımız dünya ile ilgili yargı, içinde bulunduğumuz durum hakkında yargı, tarih, din, yarının yazgısı, kısacası kendimizin mahiyeti; kaynaklarımız, eksikliklerimiz, anormalliklerimiz, sıkıntılarımız, ihtiyaçlarımız ve ideallerimiz.

Bunlar, çağımızın kabristanına surun üflenmesi ve neslimizin pörsümüş bedenine o ruhun tekrar nüzulüyle ayağa kalkmış bu yeni risaletin ve yenileyen bi'setin aydınlık ayetleri ve sapasağlam hüccetleridir.

Biz şimdi, iki kutuplu topluma sahip olduğumuz o dönemi geçmiş bulunuyoruz: Arzulu ve dindar, sonuçta da kapalı ve her türlü yenilikten korkan bir dünyagörüşüyle donuk, çökmüş, eskiye tapan, taşlaşmış, geleceğe dair umutsuz, mevcut hale kayıtsız, sadece günübirlik hayatı, bireysel tahareti ve ahiret yurdunu düşünen avamdan oluşan çoğunluğa; öte yanda da tünı hayatı, hareketi, karar vermeyi, geleceği var etmeyi, toplumun kaderinin oluşmasını kendi elinde gören ve iki kısma ayrılan: ya Batı burjuvazisinin tavrını ve ürününü tüketen Avrupacı modernist ya da yine Batı'dan ithal sosyalist düşüncenin tavrını ve ürününü tüketen Marksist aydından müteşekkil yenilikçi azınlığa bölünmüş bir toplum. Şimdi bu kalıplardan hiçbirine sığmayan ve bu kriterlerden hiçbiriyle yorumlanamayacak veya tarif edilemeyecek bir hareket başlamıştır. Gerçi gözleri bu yeni ışığa alışamamış olanlar ve yeni çehreyi geç tanıyanlar onun özgünlüğünü itiraf edemez ve esasen mahiyetini de ayırt edemez. Alışıldık biçimde, her biri onu zihninde taşıdığı önceden üretilmiş kriterlere göre izah ve tarif eder. Doğaldır ki mürteciler onu "modernizm" veya "İslamî Marksizm" olarak isimlendireceklerdir. Marksistler ve modernistler ise bir tür "modern irtica" veya "modernize edilmiş din" olarak.

Ama bir gerçekliği kendi özelliklerine göre ve mantık, araştırma, tarafsızlık ve bilim yöntemiyle tanıma ve temyiz edebilme zekâsına sahip olan kimseler hâlihazırda karşılarında duran şeyin yeni bir hareket ve yeni bir ideoloji olduğunu inkâr ede-

mezler. Yeni bir dünyagörüşü, ruh, gidişat ve ahlâkla toplumda ortaya çıkan ve kendi kriterleri olan insanlar, kendi kültürlerini, kendi inançlarını, kendi sorumluluk ve istikametlerini, esas itibariyle kendilerine özgü dillerini, genç olmalarına rağmen toplumun içindeki ve geleneksel ailelerin derinlerindeki değerlerin, simaların ve ilişkilerin değişmesinde en derin ve en yoğun devrimci etkileri yapabilmişler ve evrensel düzeyde ağırlıklarını ve varlıklarını ispatlamışlardır. O kadar ki birtakım güçlerin korkuyla kendilerine odaklanmalarını sağlamışlardır.

Bugün artık, (Batı sömürgeciliğinin kültürüne mukallit, modernizmi propaganda eden modernistlerin ağzımıza koyduğu) "din bilime ve uygarlığa aykırıdır", (Marksistlerin, Avrupa'da Hıristiyan-Katolik Ortaçağ'da dinin irticaî ve uyuşturucu rolünü ifade etmek için ortaya attığı) "din kitlelerin afyonudur" gibi yargılar, din-dışı aydınlarımızın bile (hâlâ taklit ve tekrar çemberinde dönüp duranlar hariç) şu anda dile getirmediği oldukça eskimiş yargılardır. Çünkü İslam, böyle töhmetlerin uyuşmayacağı yepyeni bir çehreyle zuhur etmiştir. Hatta din-dışı bir aydın bile onun karşısında başka bir dil, ithamda bulunacaksa ve reddedecekse bile en azından başka bir tabir aramalıdır. Genellikle böyle bir aydın, her ne kadar dine inancı bulunmasa da İslam'ın hesabını, 17., 18. ve 19. yüzyılın aydınlarının Hıristiyanlık için tekrarladığı bu algılardan ve ifadelerden ayıran, onun karşısında başka bir yargıya sahip olan ilkeye ulaşmışlardır. Çoğunlukla bu yargılar İslam'ın ilerici bir çağrı ve halkçı bir mesaj olduğunu itiraf ederler.

3- Uyanış ve Yeni Hareket

Burada ideolojik bir tartışmayı gündeme getirmek istemiyoruz. Yahut ilk İslam'dan ve katedilmiş tarihsel süreçten bahsetmeyeceğiz. Aksine sözümüzün konusu, şu anda toplumumuzda ortaya çıkan yeni dalga, İslam'ın yenilendiği hareket, genç ve bilgili nesli güçlü biçimde kendisine çeken ve hızla kendi zamanına etki eden davettir: "tevhit dünyagörüşü", "Kur'an'a dönüş", "Ebuzer'in davetini ihya", "Alevî Şia'sı" ile ve "Safevîye yerine

Serbidariye devrimiyle bağ" kurarak şimdiki zamanda kimlik kazanan İslam, kendisini irticaî İslam'dan, Safevî Şia'sından ve miras kalmış resmî kiliseden ayırmaktadır. Sadece çarşı ile medrese, hacı ile molla arasındaki ilişkiye dayanan köhne İslam karşısında, bir ideoloji olarak zamanın içinde, ideolojik mücadeleler sahnesinde, emperyalist saldırı ile yüz yüze, milletlerimizin dertleri, ihtiyaçları ve devrimci idealleri mecrasında mevzu bahis olan İslam'dır. Zaman, bilim, teknoloji, hayat düzenindeki, değerler sistemindeki ve insan ilişkilerindeki hızlı değişimler ve devrimci dönüşümlerden kaygı duymamakla ve mabetlerin kapılarına yaltaklanmamakla kalmaz, bilakis liderlik ve yaratıcılık iddiasındadır, bu asrın insanını kurtarmada ve günümüz insanının dertleri, belirsizlikleri ve vicdanındaki ızdıraplarına cevap vermede kendi çağının sorumluluğunu taşır.

4- Şahsiyetlerin Rolü

Ama aynı zamanda yüzeysel ve âmiyane hüküm vermemek ve bu hareketi, filanın dehası veya falanın cesareti, şu kurumun hizmetleri veya bu grubun fedakârlıkları sonucunda ortaya çıkmış, öngörülemez, mucizevi ve hayret uyandıran bir girişim olarak görmemek gerekir. Çünkü bundan daha derinliklidir.

Bu büyük ve derin hareketin oluşumuna ve doğru düzgün hale gelmesine düşünce veya eylemle katkı sağlamış kimselerin rolünü asla inkâr etmemek gerekmekle birlikte, tevhit görüşü ve ilmî mantık şahsiyete tapmamamızı; ilahî geleneklerden çıkan ve sadece evrene, tarihe ve insana egemen kanunlar mecrasında yorumlanabilecek olan bir şeyi, şahsiyetlerin, kahramanların, dahilerin, sevilen simaların ve kendi muradımızın el işçiliği biçiminde açıklamamamızı icap ettiriyor. Çünkü tevhidi mantık ve görüşün tamamen Faşizm, irtica ve Marksizm'in karşısına yerleştiği yerlerden biri, net olarak şahsiyetlerle ilgili telakkisidir. Çünkü mabut olarak Tanrı'yı reddeden bunlar, kendi liderlerini ibadetin mihrabına, namaz, övgü ve tapınmanın kıblesine oturturlar. Hâlbuki Allah'a kulluk eden kimse, her sabah ve akşam, tüm ömrü boyunca tekrar ve telkinle görevlidir:

Muhammed bile Allah'ın kuludur ve sadece onun mesajını tebliğ etmiştir, o da geçmişte yaşandığı şekliyle. Ölümü veya hayatı bu mesajın kaderi ve insanın sorumluluğu üzerinde herhangi bir etki gösteremez, ayrıca göstermemesi de gerekir.

Peygamberimizin, övgü dolu şiirle onu öven kızından son isteğinin şu olduğunu biliyoruz: "Şiir okuma, Kur'an oku. Şu ayeti oku: *Muhammed ancak bir elçidir. Ondan önce de elçiler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür veya öldürülürse topuklarınız üzerinde gerisin geriye mi döneceksiniz?*"[52]

Adeta her kelimesini söylerken ruhundan bir parçanın bedeninden ayrıldığı (konuşmak ne kelime, can çekişme sözleriydi onlar), kendi kendine mırıldandığı son söz şuydu: "Allah, peygamberlerinin mezarını ibadet yerine çeviren kavme lanet etsin."

Bu tarz bir düşüncenin, Hegel, Nietzsche, Schiller, Spengler, hatta Lenin gibi en parlak çağdaş filozofların ve Maoist, Stalinist, Marksist, Titoist, Troçkist devrimci aydınların, hepsi de özel bir isme yapışık, bir lider ve üstün insana iliştirilmiş okulun alameti olan "izm"ler ve "ist"lerin envai çeşidinin sözlerinde geçenlerden ne kadar uzaktır.

5- Öğretinin Yapıcı ve Koruyucu Öğeleri

Esasen fikrî-toplumsal derin bir hareket, manevî ve kültürel stokların birikiminden beslenir. İslam'ın bu yönden sonsuz derecede güçlü ve zengin olduğunu biliyoruz.

İslam'ın, kültür ve iman adını taşıyan öğeler toplamı olarak epeyce sermayesi bulunması bir yana, hem İslam'ın ideolojisini, hem de İslam tarihini şekillendiren yapıcı, devrimci ve mücadeleci öğeler ona, üstelik de istisnai bir hal verir ve diğer tüm kültürler ve dinlerden ayırır; özellikle de Şiî anlayışıyla söz konusu olursa. Çünkü Şiî İslam, Safevîler öncesine kadar, başarılı ideolojilerin yönetimi ele geçirdikten sonra maruz kaldıkları muhafazakârca ve donuklaşmış kadere asla duçar olmadı. İslam, lide-

[52] 3/Âli İmran Suresi 144 (Çev.)

rinin vefatından sonra egemen gücün felsefesine dönüştüğünden Şia, itiraz suretinde başından beri bu hareketin karşısına dikildi. İslam'ın bu uçuruma yuvarlanmasına engel oldu ve devrimci durumunu korudu. Bin yıl boyunca "masumun rehberliği ve adalet düzeni" idealine dayalı siyasî mücadele, eşraf karşısında mahrum sınıfın, Sasanî ve Roma (şimdi de Batı) emperyalizmi karşısında da mahkûm milletlerin acılarına cevap verdi; sürekli "cevri cefa" çekmiş, özgürlük ve insanın saygınlığına dayalı bir devletin arayışı içinde olmuş bilinçli insanların arzularını gerçekleştirdi.

Şia'yı Sakife meselesi ve Ali ile Ebubekir ve Ömer arasındaki çatışma ile sınırlandıran anlayış çok dar görüşlüdür. Şia, insanlık kültürü içinde, özellikle de "tevhit" adındaki İbrahimî kültürün tarihsel seyri mecrasında daima sınıfsal çelişki, sömürü, zorbalık, para, hak yeme ve insanın zaafa uğratılmasıyla mücadele etmiş; "ırkçılık" karşısında "insanlığın birliği", "köleleştirme ve eşraf" karşısında "sınıfsal adalet", "aldatma, cehalet ve büyü" karşısında "hakperestlik" için mukabelede bulunmuş bir hareket ve akımın tarihsel mecrasının devamıdır. Bu mecra İslam'da, Peygamber ile Kureyş eşrafı arasındaki çatışma, daha sonra da İslam'ın İran saltanatı ve Roma imparatorluğu ile savaşı biçiminde tecelli etti. "Egemen gücün hizmetindeki düzen" haline dönüştüğünde ise Şia, bu tarihsel risalet ve bi'setin koruyucusu ve vefadarı, insanın özgürlük ve adaleti için binlerce yıllık cihat ve şehadet mirasının varisi sıfatıyla "Ali"nin çehresi oldu. Safevîlerin ortaya çıkışı ve onlara bağlı mollaların işbirliği ile birlikte Şia da tarihi boyunca kavgalı olduğu diğer mezheplerin akıbetine uğradı. Bilincin altyapısı olarak daima tevhidin, insan, milletler ve sınıfların eşitliğinin ve özgürlüğün bayraktarı, İbrahimî kültürün varisi, Firavun ve Musa, Nemrud ve İbrahim, İsa ve Kayser, Yahya ve Hirodis, Muhammed ve Kureyş, Ali ve Muaviye... arasındaki çelişkinin tarihi, "şehid ve cellat", "halk ve zorba", Kur'an'ın tabiriyle "nâs ve hannâs" olarak kendisini insanlık tarihinde gösterir.

6- İki Ocak: Düşünce ve İktidar

Fakat Safevîler; kan, çaba, cihat, fedakârlık, bilinç, sorumluluk ve emek ürünü hareketlerle dolu bu kültür ve bu mirastan, halk üzerindeki hâkimiyetinin gücünü sağlamlaştırmak üzere saltanatçı ve kavmiyetçi kaba bir iktidar ve mutaassıp bir düzen üretmek, insanların imanını Osmanlıların gücüyle savaşmaya istihdam etmek, Doğu Avrupa'da İslam'ın gücünden ve Akdeniz üzerindeki egemenliğinden korkuya kapılmış ve etkili darbeler yemiş olan Avrupa Hıristiyanlığının komplocularıyla işbirliği yapmak için İran'ın ve Şia'nın çevresine kapkara surlar örmüş; bizden ve kültürümüzden, İslam tarihiyle, Kur'an'la ve İslam dünyasıyla ilişkisini kopartan bir adacık yaratmıştı. Doğaldır ki birkaç nesil sonra bu surların içi ölümcül donukluk, cehalet ve durağanlık ve ürkütücü çöküşle yüz yüze geldi. Bu iş, tarihin en ilerici devrimci davetinin, sadece siyaset cambazlarının ve kılıç üreticilerinin işine yarayacak donuk, kapalı, zahiri yücelten ve mutaassıp bir fırka haline geldiği irtica ve donukluk aşamasına kadar vardı.

Ne yazık ki peşimizi bırakmayan bu uğursuz ve ölümcül alınyazısı, İslam'ı ve İslam dünyasını kuşatan duraklama ve uyku dönemlerinin başlamasıyla eşzamanlıdır. Bu çöküşü hızlandıran da kilise, uyku, taklit, tekrar ve taassup dönemi Ortaçağ'a karşı kesintisiz mücadeleden faydalanan ve uyanış, hareket, özgürlük ve kapitalizminin gelişmesi makinenin ortaya çıkışıyla iç içe olan, asli düşmanımız "Hıristiyan Avrupa"da hareket, uyanış ve hayatı yenilemenin başlamasıyla bizim uyku, ölüm ve musibetimizin aynı sıralarda cereyan etmesidir. Kendisini tüm güçler karşısında yenilmez gören, iman gücüne ve cengâverce cesaretine dayanan İslam, birdenbire kendisini, büyülü silahlarla silahlanmış orduların karşısında buluverdi. Ardarda gelen yenilgiler tarihin kahramanına diz çökertti ve hep üstte[53] olan bu pehlivanlar, şimdi para ve gücün hizmetine girmiş bilim ve sa-

[53] Metinde "rûyîn"; aynı zamanda Turan pehlivanlarının adı. (Çev.)

nayinin Simurg ışığı ve büyücülük ile kör oldu ve uykuya daldı.

Osmanlıların yenilgisi, Doğu Avrupa ülkelerinin, Yunanistan, Macaristan, Arnavutluk, Bulgaristan ve Yugoslavya'nın kaybedilmesi ve İslam İmparatorluğunun modern Türkiye'ye küçülmesi, İslam imparatorluğu içindeki milletlerin "Lawrence"ların vesveseyi kışkırtan telkiniyle başkaldırması ve imparatorluğu sömürgeleştirmeye dönük komplolar, birliğin gövdesini parçaladı. Safevîlerin zuhuruyla sırtından hançerlenen ve her yandan top güllelerine maruz kalan İslam ve İslam dünyası darmadağın oldu. İşte böyle bir dönemde, Batı'cılıkla epey kokuşmuş ve maymunlaşmış durumdaki İslam'ın evrensel güç merkezi, bütün o tarihsel ihtişam ve göz alıcılığına rağmen İslam'ın tüm iftiharlarını inkâr eden ve onun yerine hamasetini "Türk olma"ya dayandıran bir ülke haline geldi. Bu durumda ansızın bağımlı bir Kazak'ın çıkagelip sömürgecinin eline tutuşturduğu programı, bu ülkeyi Batı sömürgeciliğinin hastalıklı apandistine dönüştürmek için hazırlık yapmasına mizacı tamamen hazırdı. 15. yüzyılda, Batı'da Ortaçağ'ın sona erip modern çağın başlamasının tayin edildiği Kostantiniye'nin fethiyle insanlık tarihinde yeni bir fasıl açmış bu ülke, Atatürk'le başlayan ve övündüğü şeyler de "yazının Latin yazısına dönüştürülmesi", "tatil gününün Cuma'dan Pazar'a alınması", nihayet devrim liderinin talimatıyla bütün tuvaletlerden ibriklerin kaldırılması olan modern Türkiye idi! Akdeniz'i egemenlik alanı yapmış, Doğu Avrupa'nın her yanını nalları altında çiğnemiş, Hıristiyan imparatorluğa etkili darbeler vurmuş, Avusturya ve İtalya'yı muhasarayla daraltıp nefessiz bırakmış Osmanlı destanlarıyla dopdolu ordu, Batı kapitalizminin kırıntısına talim eden ve sömürgeciliğin Doğu'daki çıkarlarının ücretli muhafızı haline gelmiş bir orduya dönüşmüştü. Şaşırtıcı olan şu ki (tesadüfî olamaz), aynı dönüştürme programı, buradan Çin'in en uzak noktasına kadar bütün bir Doğu'da İslam'ın kültürel ve fikrî ışıltısının beşiği olan, bin yıl boyunca en büyük medeniyeti ve evrensel kültürü

inşa etmede en görkemli role ve en güçlü ele sahip olmuş İran'da da uygulandı. Tam da aynı zamanda. Çünkü İran "İslam düşüncesinin parlak merkezi", Türkiye ise "İslam'ın gücünün tecelli merkezi" idi.

Bu ikisi felç olmalıydı ve nitekim oldu. İslam'la bağları kesilmeliydi, nitekim kesildi. İslam'ın ruhuyla diri olan, zenginlik ve gücünü bu kültürden alan, bu ruhla ayakta duran, mahiyet ve şahsiyetini o temele dayayan bir millet, sömürgeciliğin kendisiyle yerliler arasında aracılar üretmek için orta Afrika'da bedevî kabilelerin reislerinin çocuklarını yetiştirmeleri, renklendirmeleri ve adını da "asimileler" (assimilés) koymaları gibi kof ve boş sözde Avrupalılara dönüşmeliydi.

7- Selefiye Hareketi

Tabii ki bu uğursuz alınyazısı ve bu musibet saldırı ve ölüm, tepkisiz kalmadı. İslam; kirlilik, bozulma ve zillete maruz kalmış ya da resmen yeni sömürgeci güçlerin hizmetine girmiş egemen güçlerine rağmen tertemiz ulemanın, vefalı kitlelerin ve güçlü, uyandıran, ilerici ve harekete geçiren kültürün yardımıyla onun karşısında itiraz yükseltti; fikrî ve siyasî, hatta askerî ayaklanma, düşünce ve eylem alanında pek çok gayretler başlattı. Bu oldukça uzun bir hikâyedir.

Mısır'dan tutun Cezayir'e ve Fas'a kadar, orada İran, Hint ve Çin'e -her yer- çatışma sahnesi oldu. Aimé Césaire, Frantz Fanon, Alioune Diop, Kâtib Yasin, Nyerere, Sedar Senghor ve benzeri siyah derili aydınlar, "Batı'cılıkla mücadele" ve "kendi aslına dönüş" adı altında başladıkları şeye İslam, en az yüzyıl önce başlamıştı. Dünya, hiç olmazsa, 19. yüzyılın sonlarında uyanış, sömürgecilikle mücadele, İslamî asla dönüş ve yeniden doğuş hareketini oldukça geniş bir düzlemde ve devrimci yoğunlukla duyuran ve İslam'ın uykuya dalmış milletlerini uyandıran Seyyid Cemal Esedâbâdî, dostu Muhammed Abduh ve onların mücadeleci ve düşünür sevenlerini tanımaktadır. Seyyid Cemal'in "selefi hareket" adı vererek ortaya attığı kavramın tam tercümesi olan uyanış ve öze dönüş hareketi, bir tür

ortodoksidir veya ilk İslam'a, yani sahih İslam'a dayanır. Bu zamanda başlamıştır ve henüz Sovyetlerde Marksist devrimin başlamadığı bir zamandır. Çin uykudadır, Hindistan İngiliz sömürgeciliğinin kucağında sükûnet içinde ve rahat uyuklamaktadır, Afrika ise ...*

...* Yine de şu an ilerici ve araştırmacı bir aydın, Seyyid Cemal'in, tam da yüzyıl önce Nasıruddin Şah'ın polis şefinin yapıştığı aynı yerine yapışır. Bu tesadüfî değildir. Bu köpeğin tarzıdır: Avcı çölde ve dağda ansızın kendisini bir kaplanın veya aslanın karşısında bulur. Mecburen onunla kavgaya tutuşur. Aslanla baş edemeyecek olan çoban köpeği alttan onun aletine yapışır. Bu, yapılabilecek tek şeydir ve efendisine sunabileceği yegâne hizmettir. Bu, köpek ve aslanın kavgasının bilinen şeklidir.

Seyyid Cemal/Cemaleddin Afganî ve Abduh liderliğindeki Selefiye hareketi gerçekten ne yaptı?

İslam, bu hareketin başlattığı mecrada neleri elde etti ve aynı zamanda hangi eksiklikleri vardı? Tek kelimeyle tereddüt edilemeyecek olan, İslam'ın çağımızda kendi Rönesans'ını Seyyid Cemal ile başlattığıdır. Bu küçük bir iş değildir. Bir ifadeyle, her şeydir veya her şeyin başı.

8- Hareket Alanları

Bu hareket iki alanda büyük bir hareketin başlatıcısı oldu: Biri, aşağı yukarı aşina olduğumuz siyasî zemindeydi. Şöyle:

1- Uyutulmuş ruhları uyandırmak, karanlık düşünceleri aydınlatmak, felç olmuş iradeleri harekete geçirmek, egemen düzenlerin fesadı sonucunda Batılı sömürgecilerin kültür ve değerlerinin saldırısıyla aynı anda resmî din adamları ve eşrafın çöküşüyle yok oluşa giden toplumun şahsiyetini ihya etmek.

2- Sömürgecinin çehresini Müslüman milletlere tanıtmak (Alber Mami'nin ifadesiyle Afrika ve Asya ülkelerine ilk geldiğinde peygamber gibi iddialar ve Mesihvâri misyonla azizlerin görünüşüne benzeyen bir çehre!) Sonuçta da Müslüman kitle-

leri, özellikle de aydınları sömürgeciliğe karşı koymak için harekete geçirmek, İslam ülkelerinde sömürge karşıtı tüm devrimleri uygulamaya koymak, bu ümmetin vicdan tarlasına, uzun süredir kendi kültürel ekinini kaybetmiş ama aynı zamanda medeni bir millet olarak başka bir kültür ve ilerleme ile de var olamayan, fasit idarecilerin, imparatorlukların, saltanatların, yozlaşmış, müstebit ve mutaassıp rejimlerin zorbaca egemenliğinin, kurtuluş arzusu, kanuna ihtiyaç ve şerefiyle yaşama hakkını, ilericilik, yaratıcılık, medeniyet ve kalkınma kavramını bile ondan çaldığı vicdan tarlasına uyanış ve siyasî bilinç, özgürlük, demokrasi, kalkınma, kanun ve insan hakları tohumunu saçmak.

Bu saçılan tohumlar çok geçmeden ürününü verdi. İran'da meşrutiyet devrimi, kuzey Afrika'da Fransa'ya karşı sömürge karşıtı güçlerin seferber edilmesi, Mısır, Hindistan ve Türkiye'de ilerici siyasî mücadelenin başlaması, oldukça gelişmiş partilerin kurulması, derin siyasî, toplumsal ve kültürel hareketlerin kurulması.

3- Seyyid Cemal, aynı zamanda sömürgeciliği zekice, bilimsel görüşle ve devrimci kararlılıkla eziyordu. O dönemde sömürgeciliğin ilericilik, gelişmişlik ve uygarlığın bayraktarı olduğunu biliyoruz ama onun karşıtlığı, Asya ve Afrika'nın sömürgecilik karşıtı liderlerinin çoğunun aksine, sömürgecilerin armağanı olan yenilenme ve yenilikçilik karşısında irticaî, gerici ve gelenekçi bir eğilime dönüşmedi; tam tersine Seyyid Cemal ve Abduh, Avrupa medeniyetini fethetmenin, modern medeniyetin bilimsel değerleri ve ilerici öğelerini kullanmanın, faydalı iktisadî, hukuki ve sosyal kurumların, bilim ve sanayinin gelişmesine ve bilimsel perspektife ağırlık verip dayanmanın iki öncüsü sayılırlar. Bu davet, bu ikisini, eskinin muhafızı olan, yenilikten ve yenilenmekten korkan taşlaşmış sınıfların ve geleneksel din adamlarının donukluk, irtica ve eskiye düşkünlüğü ile mücadele etmiş ilk aydınlar kabul edebilecek noktaya kadar varmıştır. Öyle ki Abduh, tefsirinde görüleceği gibi, İslam'ı tanıma, hatta

bilimsel olarak yorumlama ve Kur'an'ı tefsir hareketinde Batı'nın bilimsel yasalarını ve varsayımlarını temel aldı. Bu yolda, her yeni işin tabiatı gereği, kimi aşırılıklardan ve abartıya kaçmaktan da kurtulamadı. O kadar ki cinlerin aslında mikroplar olduğu kabilinden yaygın yorumların veya ayetleri, hükümleri ve inançları, sonradan oldukça gelişecek biçimde modern bilimlere ve yasalara göre tevil için gösterilen çabaların kurucusu Abduh'tur, bu yolu açan da Seyyid Cemal. Bu işin, tehlikelerden uzak olmamasına rağmen donukluk ve taassubun kulelerini ve surlarını yerle bir etmede etkili devrimci bir rol oynadığına ve çağdaş dünyanın düşünce ve bilim akımlarına pencereleri açtığına hiç kuşku yoktur.

Meselenin bilimsel yönüne gelince: İlk kez Seyyid Cemal ve onun ardından da Abduh'un çağımızda attıkları en büyük adım, dinî görüşü akılcılaştırma, hatta söylendiği gibi kelam, tefsir ve hükümleri bile bilimselleştirme yolunda çaba sarf etmiş olmalarıdır. Öyle ki bu ikisini yeni kelamın kurucusu saysak yeridir. Yunan felsefesi, Aristo mantığı, kadim hikmet okulları ve eski bilimlerle bağ kurmak yerine, modern bilimler, yeni felsefeler ve 19. yüzyıl Avrupa'sının bilimsel varsayımlarını kelamın mantık ve çıkarımı için altyapı olarak kullandılar.

Bu çaba; irtica, boğuculuk ve eskiye düşkünlüğün gücünün zayıflatılması; özellikle de bu çağda doruğa ulaşmış ve İslam'ı cehalet ve donukluk zindanına kapatmış dinî hurafelerin, eskiye tapınma eğiliminin, donukluk ve çöküşün yok edilmesi üzerinde büyük bir etki yaptı. Bunun yanı sıra bilimsel ve toplumsal açıdan da İslam toplumlarında değişim, hareket, yaratıcılık ve gelişmenin; Müslüman düşüncelerin çağımızın fikirleri, inançları, hayat tarzı, sanayisi ve genel olarak kültür ve medeniyetiyle tanışmasının temellerini attı.

9- Hareketin Zaaf Noktaları

Ama onların çabasının ve çalışma tarzının zaaf noktaları olarak söylenebilecek şeylerden (tabii ki bu zaaf noktalarının oynadıkları rolün değerini eksiltmediğini hatırlatmak gerekir, çünkü

her işin başlangıcı için gereklidirler) biri, Seyyid Cemal ve Abduh'un çift kişilikli olmasıdır. Şöyle ki: Seyyid Cemal büyük bir İslam ıslahçısı olarak, böyle bir şahsiyetten beklenebilecek olandan çok daha fazla diplomatik meselelere ve siyasî çabalara girişmiş; böyle bir misyona sahip böyle bir şahsiyete yakışan ve gerekenden çok daha az fikrî meselelerden ve ideolojik gayretlerden uzak durmuştur. Bu eleştiriyi sonuçta tam tersi yönde Abduh için de yapmak mümkündür: O da ilmî meselelere o kadar gömüldü ki Seyyid Cemal'in siyasî gayretlerine ayak uyduramadı ve onunla omuz omuza yürüyemedi.

Diğer bir zaaf noktası da bu ikisinin "çalışma tarzı"dır: Seyyid Cemal siyasî mücadeleyi yüksekten başlattı. Hâlbuki o halkın, hatta köylü sınıfların içinden çıkmış bir devrimci, ama aynı zamanda da ilerici bir Müslüman düşünür olarak kitlelerin arasına karışmalıydı ve muhatabı halk olmalıydı. Bu, hem devrimin (sahih ve derin devrimin) devrimci düşünürleri isimlendirdiği, hem de İslam'ın ve Peygamber'in sünnetinin icabı olan ve takip etmenin vacip olduğu bir tarzdır.

Ama o, yazık ki tüm devrimci gücünü, bunca çaba ve hareket enerjisini, özellikle de fikrî ve siyasî dehasının hayranlık uyandıran parıltısını saraylar arasında gidip gelirken, devlet adamları ve siyasetin kirli oyuncuları arasında oynarken heder etti ve ömrünün telaş içinde geçen en verimli yılları Rusya, İran, Türkiye ve Londra arasında avarelikle ve koşuşturmayla heba oldu. Netice itibariyle de kendi çağının yozlaşmış ve hain ya da memur devlet adamlarının ihanetleri, utanç verici davranışları ve komplolarının kurbanı oldu. Ömrünün son yıllarında yakın dostlarından birine yazdığı özel mektuplardan birinde kendisinin de bu zaafa vakıf olduğunu ve bundan pişmanlık duyduğunu yazması ve "halkla çalışma"yı tavsiye etmesi ilginçtir.

Fakat Abduh kendisini İslam uzmanı muhakkik ve müfessir bir âlim kalıbından öteye taşıyamadı. Gerçi bu kalıp içinde ve bu merkezde çok derinlikli ve hatta devrimci bir rol oynayabildi. Öyle ki Cezayir devriminin lideri Ferhat Abbas, Cezayir halkı-

nın özgürlük mücadelesini anlattığı "La Nuit Coloniale" (Sömürgeciliğin Gecesi) isimli kitabında Kuzey Afrika'da uyanışın ve sömürgecilik karşıtı hareketin başlangıcını, Abduh'un kuzey Afrika'ya gittiği ve ulemayı toplayıp onları fıkhi meselelere ve metafizik felsefelere boğulmak, hurafelere, zâhire, teşrifata ve şiarlara yoğunlaşmak yerine Kur'an'a dönüşe davet ettiği; bizzat kendisinin, diğerlerine örnek olan, düşüncelerin ve İslam ulemasının Kur'an'a dönüşünü sağlayan, böylece Kur'an'ın da topluma, hayata ve Müslümanların arasına geri döndüğü ve Kuzey Afrika'da sömürgecilik karşıtı devrim binasının temel taşı olduğu bir tefsire başladığı an olarak tanıtır.

Ama o da çalışmasına toplumun uleması ve din adamlarından başladı. Hâlbuki onların da bir rejimdeki siyasetçiler gibi biçimlendiğini, muhafazakâr öğelerden oluşmuş donuk kimseler olduklarını ve kurulu tezgâhları bulunduğunu, dolayısıyla yapamayacaklarını, yapmak istemediklerini ve anlayamayacaklarını biliyoruz. Bundan dolayı onlar bir halk devriminin başlatıcısı olamazlar. Halkı uyandırmak, harekete geçirmek ve devrimci bir hareketi 'nâs'ın içinden başlatmak gerekir. Bu harekete din adamları arasından zeki, dindar ve liyakat sahibi olanlar katılacak, ama buna karşılık yozlaşmış ve mürteci unsurlarla birlikte olan irticaî doku yavaş yavaş geride kalacak ve nihayet yok olacaktır. Bu, Peygamber'den öğrendiğimiz bir derstir. Esas itibariyle Peygamber'in sünneti sadece sözler ve hadislerden ibaret değildir. Bilakis sünnetin gerçek manası, "yöntem", "çalışma tarzı", "nereden başlamak gerek", "hedefe ulaşmak için hangi seyir hattını ve hangi stratejiyi takip etmek lazım"dır.

10- Şia Uleması

Ne yazık ki selefi hareketin etkileri, ne fikrî uyanışı sağlayan, sömürgeciliğe karşı kitleleri seferber edip harekete geçiren, toplumsal ve ilerici devrim mecrasında yürüyen siyasî alanda, ne de fikrî ıslah, itikadı kımıldatan ve hareketlendiren, zihinsel gelişim, ideolojik bilinçlenme, akılcılık, dinî görüşü bilimselleştirme yönündeki etkileri, hiçbiri İran'da yankı bulmadı. Hâlbuki

İran dışında değişim ve gelişimini kesintisiz biçimde kat edebilmişti. Bunun sebebi, 19. yüzyılın sonlarında sahip olmamız ve ulaşmamız gereken şeyin yarım yüzyıl gecikmesiydi. Yani ikinci uluslararası savaştan sonra veya 10 Eylül'den itibaren başlamış olmamızdı.

Gerçi Şiî toplumda ve Şiî ulema merkezinde hiçbir zaman kıpırtısız, kaynamasız ve hareketsiz bir an geçmedi ama medresede düşünce mecrasında yürüyecek derinlikli ve kapsamlı bir cereyan olarak değil, bilakis kıyam, itiraz ve insanî değerlere vefa gösterme şeklinde; İslam'ın ve Müslümanların saygınlığını ve onurunu koruma uğruna zaman zaman istibdat, fesat ve sömürgeciliğin komploları karşısında kıyam eden devrimci ruhların ve dindar, bilinçli, cesur şahsiyetlerin zuhuru olarak yaşandı. Mirza Şirazi zamanından başlayarak şu anda da Ayetullah Humeyni'ye kadar şahit olduğumuz kıyamlar bu türdendir.

Ama bildiğimiz gibi, Seyyid Cemal, Mirza Şirazî, Tabatabaî, Bihbihanî, Sikatulislam, Müderris, Mirza Küçükhan, Hıyabanî, bugün de Taleganî ve hatta Ayetullah Humeyni -çağımızın büyük merciidir- gibi şahsiyetlerin çabası, medreseye hâkim ruhun temsilcisi değildir. Bu yüzden de onlar, ortaya koydukları hareket ve davette, medreseden ve meslektaşlarından ziyade kitlelerden, aydınlardan ve genç nesilden büyük destek görmektedirler. Bu kıyamlar çoğunlukla onların din adamı konumlarını zayıflatmaktadır. Mesela meşrutiyeti savunmak üzere ayağa kalkmış ve bu sebeple de taklit mercii olma şansını feda etmiş Ayetullah Nainî'nin kaderi bunun bir örneğidir!

Bu şahsiyetler bu yüzyıl boyunca Şiî ulemasının en parlak seçkin simaları sayılsalar da ve çabalarının gücünü ve etkisini dinî inançlarından ve din adamı makamlarından almış olsalar da esasen kıyamları, sömürge karşıtı tütün kullanma yasağı veya meşrutiyet dönemindeki istibdat karşıtı mücadelede bile İslamî bir ayaklanmaydı ve dinî yükümlülük temeline dayanıyordu. Bunun yanı sıra kimi zaman çabalarının kazandığı bütün o derinlik, ihtişam ve etkiye karşın ve başlattıkları hareket dinî bir

hareket sayılmasına rağmen hiçbir zaman, onları o anki diğer fikrî akımlardan ayıracak yeni bir İslamî dünyagörüşü, fikrî ıslah ve kendine özgü ideolojik bir okul olarak ortaya çıkmadılar. Çoğunlukla yeni bir fikrî okulun değil, liderin siyasî zekası ve onun cesaret, iman ve takvasının göstergesi oldular.

Bu sebeple bizde epeyce siyasî İslamî hareketlerden var. Ama bir yeni düşünce hareketimiz hiç olmadı. O kadar ki kendine has devrimci, sosyal ve siyasî bir kültür, düşünce ve edebiyatıyla derin bir toplumsal devrim olan meşrutiyet döneminde bile kurucuları ve büyük liderleri, Sikatulislam ve Melikulmütekellimin gibi seçkin ulemaya, devrimci ve ilerici büyük vaizlere rağmen meşrutiyetin ruh ve görüşünün, İslam'ın veya Şia'nın siyasî ve ideolojik dünyagörüşünden etkilenmekle birlikte büyük Fransız devriminin kültürünün tesiri altında olduğunu görüyoruz. Bu sebeple Şiî âlimin meşrutiyet döneminde yaptığı tek ilmî çalışmanın Nainî'ye ait "Tenzihu'l-Milel ve Tenbihu'l-Ümme" olduğunu, ama bunun da sadece ve sadece Avrupa meşrutiyetinin fıkhi izahından ibaret kaldığını görüyoruz. Ulemadan liderlerimizin meşrutiyetteki temel rolü, adalet, özgürlük, eşitlik, kanun, zulüm, zorbalık ve istibdadı mahkûm etmek gibi genel ahlâkî ve insanî temel ilkelere yaslanmak olmuştur; İslam'ın rolü ise "dinî inancın devrim sürecinde kullanılması"dır, yoksa İslam ideolojisinden veya Şiî okulundan çıkarılmış bir siyaset felsefesi ve devrimci kültür göstermek değil.

11- Uykuya Dönüş

Fakat 10 Eylül'den sonra, istibdadın çöküşü, boğucu dönemin sona erip düşünce özgürlüğü, siyasî karmaşa ve ideolojik çatışmaların başlaması, bir yandan da ulema aracılığıyla inanç özgürlüğünün elde edilmesi, ama aynı zamanda da taze bir soluk olan Marksizm adındaki güçlü fikrî rakiple çatışmaya girilmesinin akabinde din adamları, Safevî düzeninin etkisi altına (ulemayı görünüşte göklere çıkartırken dini ve buna bağlı olarak da ulemayı kendisine bağlamış, kendisi karşısında itaate zorlamış

bir düzen; bu, Şia'nın ve Şiî ulemanın iktidar mekanizmasıyla ilk uzlaşmasıdır) ve Kaçarlar döneminde nihayet bulmuş donukluk ve çöküşün tesiri altına girdi: Meşrutiyeti saptırdıkları halde ulema bunu anlayamadı, uykuya dalmıştı. Mirza Küçükhan, Hıyabanî gibiler onların arasından çıktı, iç istibdat ve dış sömürge karşısında devrim, özgürlük ve komploları bozma bayrağını dalgalandırdı. Ama diğerleri cüppelerine bürünerek sindiler ve onları yalnız bıraktılar ve sonunda da yok oldular: 1907'de İran'ı paylaştıran anlaşmalar ve İran'ın bir parçasının İngiltere sömürgesine bağlanması 1919'da vuku buldu. Ulemanın içinden Müderris gibi şahsiyetler feryat ettiği halde kılları bile kıpırdamadı ve uykularına devam ettiler.

Aniden Kazvin'deki Kazak tugayı Tahran'a aktı ve birdenbire Rıza Han adında tanınmayan bir sima, Atatürk'ün elindekine benzer bir programla topluma musallat oldu. Kavmiyetçilik temelindeki düzen, üstelik de sömürgeci değerlerle ve Batı'nın kültür, güç, iktisat, siyaset, hatta silahına bağımlı, Batılı yaşam tarzı ve Batılı ahlâkî değerlere bağlı bir kavmiyetçilik kök saldı, onlar da buna eşlik ettiler. Örtünün kaldırılması gailesindeki tavır hariç. Gerçi onda da sadece Ayetullah Kummî sesini yükseltti, ama arkası gelmeksizin. Böyle seyirci kaldıklarında İslam yumurtasının korunmuş olacağını, medreseyle ve oradaki hücreleriyle sınırlı hayata devam edebileceklerini; tütün olayında görüldüğü gibi bir fetvayla tarihin akışını değiştirebileceklerini sanıyorlardı. Suskun kalmayı seçtiler ve yirmi yıl baskıya katlandılar; bütün özgürlüklerin, insanî ve dinî hakların, hatta ağlama hakkının bile, hatta sarık, sakal, hatta namusları olan giysinin bile kaybedilmesine.

10 Eylül geldi, diktatörlük gitti ve özgürlükler bedavaya bize bahşedildi. Ama din adamları çarşaf, cüppe, sarık, sakal, medrese, sine dövme, dinî toplantılar, resmî ve aleni yas töreni düzenlemeye dönmenin heyecan ve coşkusuna öyle kapıldı ki ne tehlikeyi hissetti, ne de sorumluluğunu. Komplo ve sapmanın yarım yüzyılı, istibdadın yirmi yılı, bu toplumun sosyal, manevî,

geleneksel ve ahlâkî tüm yapılarının kökünün kazınması onların en küçük bir tecrübe edinmelerine yol açmadı. Sonuç ne oldu?

Halk kitleleri tekrar donukluk, taassup, karanlık ve boğulma postuna sarıldı, din adamları yine geleneksel kalıplarına döndü ve eğitimli genç nesil ve aydınlar da Marksizm'in galebe çalması için rakipsiz alan haline geldi. Marksizm şimdi eşek yüküyle kitap ve yazıyla, Tudeh/Kitle Partisi adında oldukça gelişmiş bir parti örgütlenmesi ve kuzeyi işgal etmiş Kızıl Ordu'nun himayesiyle genç ve eğitimli neslin bilinçli bireylerini fethetmiş durumdaydı. Öyle ki toplum tamamen iki kutuplu olmuştu: Avam ve dindar kitle, Kitle'nin[54] genç ve eğitimli nesli; çarşı: dinin merkezi, üniversite: komünizmin beşiği.

Sine dövme merasimleri, ağıt kitapları, dualar, ziyaret âdâbı kitapları, Ebu'l-Fazl parti sofraları, yıllar yılı fıkıh okunan, o da hâcenin hakları, hayız ve nifas arasındaki farklar, taharet ve hela âdâbı hakkındaki teknolojik karmaşıklıkların ele alındığı medrese hücreleri; buna mukabil tiyatro, felsefî kitaplar, edebiyat eserleri, yeni nesir, yeni şiir, yeni düşünce, en iyi kalemler, en iyi toplumsal fikirler, en iyi fikrî dehalar, en devrimci ruhlar, en ileri bilinçler, yeni, uyanık, sorumluluk sahibi ve öncü neslin tamamı sadece Tudeh'in kontrolündeydi veya ona bağlıydı ya da her halükarda onun sunduğu şeyle besleniyordu. Hums ve zekât, kurban ve niyaz dinin kontrolündeydi; buna karşılık modern bilimler, sanat, edebiyat, devrimci ve ilerici hareket ve çabalar ise komünizmin etki alanında.

12- Nehzet-i Millî[55]

10 Eylül'den sonraki ilk on yıl böyle geçti. Nehzet-i Millî/Millî Hareket başladı ve liderliği Millî Cephe ele aldı. Slogan, "petrolün millîleştirilmesi ve İngiliz sömürgeciliğinin kovulması" idi. Hedef, milletin siyasî bağımsızlığını yeniden kazanması, meşrutiyetin sağlamlaştırılması, kanuna kavuşulması, özgürlük, insan

[54] Tudeh Partisi kasdediliyor. (Çev.)

[55] Millî Hareket (Çev.)

hakları, demokrasi, kalkınma ve yirmi yıllık dönemde hayata geçirilmiş uğursuz bütün etkilerin temizlenmesiydi. Şimdi Marksizm'in siyasî ve fikrî gücü ve cereyanı karşısında İran'da millî, özgün ve bağımsız bir akım başlamıştı. Her zaman olduğu gibi bu hareketin içinde ve akımın önderliğinde Şiî ulemadan güvenilir simalar vardıysa da bunlar, kendi insanî sorumluluğunu, bilinç ve sadakatini temsil ediyordu, medresenin temsilcisi ve sözcüsü değildi. Medrese, genç ve eğitimli nesli bu yirmi yıl içinde kaybetmişti. Çünkü çoğunluğu üniversite tarafından, kültür, adalet, vakıflar ve güzel sanatlar bakanlığı ve diğer yeni kurulmuş devlet kurumlarınca, hatta silahlı kuvvetler tarafından kapılmıştı. Sonuç itibariyle de 10 Eylül'den sonra örgütlenen medrese, 1921 darbesinin öncesinden kalmış yaşlı nesilden ve özgürlükten sonra köylerden gelip medreseye katılan gençlerden ibaretti. Böyle bir karışım, medreseyi, hatta darbeden önce bile daha fazla çökertmede etkili olmuştu.

Milletimizin ve dinimizin, savaştan ve 10 Eylül'den sonra yüz yüze geldiği bu ciddi ve tehlikeli şartlarda medresenin, elde ettiği sınırlı, yüzeysel ve görünüşte başarılarından başı dönmüş bir halde kendi kapalı surlarında rehavete kapılarak Necef, Kum ve Meşhed'den oluşan küçük üçgenden ibaret dünyasında ve dünyagörüşünde bütün sorumluluğu mevcut konumunu korumaktı. Açık olan şu ki böyle bir var oluş, böyle bir içerikle sömürgeciliğin en derin komploları karşısında; aynı şekilde düzenli örgütü, belirgin liderliği ve aynı zamanda da dünyayı fetheden süper gücün askerî ve siyasî himayesindeki Tudeh Partisi [ideolojisi] gibi bu denli güçlü bir felsefî, devrimci, siyasî ve sınıfsal ideoloji karşısında mukavemet gösteremezdi. Netice itibariyle milletin çığlığını işitmedi. Milletimizin, emperyalizmin saldırısı karşısında İslam'ın onurunu ve Marksizm'in ideolojik egemenliği karşısında İslam'ın bağımsızlığını koruyabilecek en özgün kurtuluş hareketleri, o günlerde halk kitlesinin tüm iman ve enerjisini elinde tutan ulemanın desteğinden nasipsiz kaldı. [Ulema] egemen güçle iyi geçinme ve mevcut durumla uzlaşma

yolunu tuttu. Bu sessizliğin ödülünün, sırta geçirilmiş cüppeyle dertsiz, başı ağrımadan mabet ve medrese hücresi çevresinde hayatını geçirmek olacağını sanıyordu. Sonuçta Nehzet-i Millî yenilgiye uğradı ve Orman Hareketi'nin[56] akıbetine uğradı, tıpkı Hıyabanî hareketi gibi, yapayalnız Müderris'in sonuçsuz çabaları gibi.

13- Sessizlik ve Uzlaşma

Çünkü artık ulemanın, düşünceleri teskin etmede, halkın hareketini yalnız bırakma veya Marksist düşünceyi kovmada oynadığı fikrî ve sosyal rol değersizleşmişti. Merkezi güç, savaştan sonraki dağınıklık ve zaaf dönemlerini ve gücün intikalini selamet içinde geçirebilmiş, Nehzet-i Milli ve hatta Tudeh Partisi'ne üstünlük sağlayabilmiş ve gücünü yenileyebilmişti. Tüm güçlerin ve servet sahiplerinin geleneğinde görüldüğü ve siyasetin mantığının gerektirdiği gibi, sözünü tutmadı ve nankörlük etti. Sonunda, Şia'da 400 yıl devam eden, gelenekte 1400 yıl ve dinde sürekli olan, İslam'da ise hiçbir zaman görülmeyen ulema ve saltanat arasındaki iyi geçinme bağı, Haziran 1963'te ortaya atılan en çirkin ve en haince ithamla koptu. Çünkü artık işe yaramayan şeyi korumak siyasetten uzaktı. Üstelik de her halükarda halkın imanındaki mucizevî gücü kontrolünde tutan, enerji ve yakıtın tükenmez stokunun üzerine oturan, tepeden tırnağa "doğuş" ve "diriliş"in tarihsel varisi sayılan, kitlelerin ruhunda köke sahip güçlü ve zengin kültürün taşıyıcısı olan, yerin kalbinden ve toprağın sinesinden fışkıran coşkulu ve berrak kaynaktan su içen, iş görmez yapı ve değerlere taassup besleyen, bu milletin insanî var oluşunun ve kültürel mahiyetinin etrafında asalet, bağımsızlık ve taassuptan aşılmaz ve ele geçirilemez surlar yükselten tek merkezdi. En suskun zamanlarında aniden Efesus ashabından bir uyuyan uyandı, mağara[57] odacıktan dışa-

[56] Metinde "Nehzet-i Cengel" (Çev.)

[57] Metinde "kehf" (Çev.)

rı çıktı, Ebuzer gibi gücün karşısında haykırdı, İsrafil gibi Kur'an sûruna üfledi, mezarları diriltti, kabristan ordusunun güvenliğini altüst etti ve kıyamet mahşerini kopardı.

Bu yüzdendir ki bitkisel hayatını sürdürdüğünden iyiliği emir ve kötülükten nehiy işini "risale"den, imamet ve adaleti "risalet"ten çıkaran, imamın naibi ve papanın takipçisi olan, kötü hadiselerde güven içinde olabilmek için dinin siyasetten ayrı olduğu zilletini ve bidatini kabul eden Şia uleması da Allah'ın değişmez kanunu, takdiri ve sünneti olan "Kim zalime yardım ederse Allah o zalimi ona musallat eder" gereğince ciddi tehlikelerden kurtuluşta sözle veya sükûtla, hazır bulunarak veya gıyabında ona yardıma koşan zulmün kurbanı oldu.

Şia uleması, İslam tarihinde Şia'nın bin yıllık kesintisiz cihat ve şehadetinin meyvesini son 400 yıldır zulüm tezgâhıyla yaptığı uzlaşma sonucunda yele vermiş oldu. Fakat o 400 yıllık uzlaşmanın bu 40 yılındaki suskunluğu, imanda daha bir yok ediciydi. Milletimizin iman, kültür, hayat tarzı, tabiatı, huyu, her şeyinin değiştiği, kültürel, ruhsal ve fikrî sömürgeciliğin halkımızın iliklerine kadar nüfuz ettiği, derinlemesine her şeyin içini boşalttığı ve kuruttuğu 1921-1963 arasındaki kırk yıl; ama aynı zamanda da bu zaman içinde çok değerli fırsatların elimize geçtiği bir kırk yıldı o. Ne yazık ki ondan da Marksizm yararlandı. Sonuçta da din hayatımızın içinden çıktı gitti ve İslam halkın vicdanından ve aydının şuurundan kazındı. Biz de işte şimdi gördüğümüz şey haline geldik. Bu kırk yıl içinde 10 Eylül'den Haziran 1963'e kadarki son 22 yılın suskunluğu en kabul edilemez, en uğursuz ve en ürkütücü olanıdır. Gaflet, uzlet, dertsizlik, sorumsuzluk ve sahnede yer almamanın bu 22 yılından, 10 Eylül'den Temmuz 1953'e kadarki yıllar arasında, hepsinden beteri, istibdat bahanesinin de söz konusu olmadığı, ama her anı tayin edici ve kader belirleyici fırsat oluşturan bu on iki yıldır. Hatta dertsiz Katolik rahiplerin, akmaz kokmaz Budist ruhanilerin ve Hindu Çin'de "kendini öldüren" riyazet ehlinin çoğunun meydana çıktığı; yoz hurafelerin ıslahı, görüşün ilericileştirilme-

si ve dinî ruhun harekete geçirilmesi yolunda adım attıkları veya uyanış meselesinde, ıslah ve devrim çabalarında, cehalet ve donukluğa, istibdat rejimlerine, halk karşıtı bozuk düzenlere ve sömürgeci güçlere karşı özgürleşmede milletlerine yardımcı olduğu[58] yıllardır bunlar. İslam toplumlarında da Şia gözünde hep dinde içtihat kapısını kapatmakla ve dünyada egemen rejimlere bağlı olmakla suçlanan Ehlisünnet uleması, dünya savaşının benzersiz fırsatlarından, "zalimlerin zalimlerle meşgul olması"ndan, İngiltere, Fransa, İtalya, Hollanda, Portekiz ve İspanya gibi sömürgeci güçlerin -her biri İslam'ın sahih imanı ve milletinin mukaddes vatanından bir parçayı çalmıştı- çaresizliğinden, iyi kötü Müslüman halkın "kendine gelme"si, "İslam'ı yeniden keşfetme", titreme, toplumun ruh, düşünce ve imanını kımıldatma yolunda tarihin toz toprak, çalı çırpısından yararlanabildi ve İslam'ın yeniden insan hayatının sahnesine çıkmasını ve zamanı inşa etmesini sağlayabildi, cephelerin ve güçlerin çelişkisini, okul ve inançların çatışmasını yenileyebildi. Ama -şaşırtıcıdır!-, "rehberlik", "medeniyet", "iki ağızlı kılıç", bedenleşmiş bilinç, özgürlük, eşitlik, mutlak devrimcilik, "cihat fırtınasının gürültülü ve kıvılcımlı ruhu", "şehadet güneşinin coşkulu ve aydınlatıcı kanı", "kitap", "terazi" ve "demir"in imamın naibi, tağuta karşı tevhidin tuğyan bayrağının taşıyıcısı, "tüm ayları Muharremleştirme, her günü Aşuralaştırma, tüm toprakları Kerbelalaştırma", "emir"in iftiharı ve "nehiy"in isyankârı olan mezhebin peygambervari varisi Şiî uleması ise başına cüppesini çekmiş, "açık çarşı" ile "kapalı medrese hücresi", can çıkartan geçit ve rızk çukuru veya "mihrabe"[59] pırıltısı ya da İmam Hüseyin'in kıyam mezbahasındaki "mihrap"lar ile Ali'nin şehadet yerinin hatırası arasında "say ve hervele"de!...

[58] Ahlakî ilkelere, dünyaya sırt çevirmeye, nefse riyazete, uzlaşmaya tahammüle abartılı biçimde dayanan ve Gandi'nin tabi olduğu Hint dinlerinden Ceyn (Jainism/Çev.) ve onun heykelle tasviri.

[59] Mihr dininin ibadet yeri (Logatname-i Dehhoda/Çev.)

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HAYIFLANMALAR

Oğlum, sana konferans vermek istemiyorum; buna ne niyetim var, ne de halim.

Avrupa kültüründe hayat ortalama seksen yıl kabul edilir. Kırk yıl, hayatta yolun yarısı olarak isimlendirilir. Dante Cennet, Cehennem ve Araf'ın birinci cildine şu cümleyle başlar: "Hayat yolculuğumuzun yarısında". Kastettiği kırk yaştır. Buna göre ben de hayat yolculuğumun yarısına ulaşmış durumdayım. Ama ben, Batı kültüründe değil, Doğu'da yaşıyorum. Bizim ortalama ömrümüz kırk yıl değildir. Bizim gibilerin ömrünü kriter olarak alırsan bu daha gençlik çağıdır.

Her halükarda çevremdeki duvarların her an, her saniye bana yaklaştığını hissediyorum. Yavaş yavaş tenime değdiklerini hissediyorum. Hatta kimi zaman göğsüme bastıklarını bile hissediyorum. Her duvarın arkasında bir tuzak, her gölgede bir tehlike, her köşede bir komplo; işte soluduğumuz hava bu. Üzgün değilim. Çünkü üzüntü bir haldir, değerli birine yöneltilecek hayıflanmadır. Bense kendimi, kaybedilmesine hüzünlenip hayıflanmayı hakeden şeyden bile küçük görüyorum.

Ama hiç kuşku yok, her duygu, her ruh, her canlı varlık, özellikle de tehlike ve yok oluş korkusuna kapıldığı ve ölümün kokusunu hissettiği anlarda ruhunda iki tür duygu ve iki tür hatıra daha bir güçlenir ve belleğinin atmosferini doldurur: Biri "hayıflanmalar", diğeri ise "arzular"dır-tabii ki her ikisi de aynı kaynaktandır ve ikisi de bir tek özdendir, ama iki simada ve iki ifade biçiminde.

Hayıflanmalarım epey fazla. Arzularım da öyle, hayli çok. Söylenecek çok şey var. Ama burada en temel hayıflanmalarımı ve en değerli arzularımı, hissettiğim son anlarımda sana aktarmak istiyorum. Bunları vasiyet olarak da telakki edebilirsin.

Hayıflanmalarım çok fazla. Tarihte İslam'ın başlangıcından bugüne: Keşke şöyle olsaydı, keşke böyle olmasaydı; şöyle yapsaydık, böyle söyleseydik şöyle olmazdı, böyle olmazdı. Ama tarihten bahsetmeye ne mecali var, ne de hali. Tarihten kendim söz

edeceğim. Oldukça sınırlı bir alanda, daha nesnel ve daha yakın meselelere dair. Bu hayıflanmalar Seyyid Cemal'den bu yana gelir: Onu yalnız bırakmasaydık, onu komploların ve cellâtların eline terk etmeseydik İslam bugün, kendisini savunmak zorunda kaldığı bir suçlu gibi olmazdı. Tam tersine tüm insanlığın iddia makamı ya da en azından dünyanın bu büyük kesiminde kendi ümmetinin iddia makamı olarak tanınırdı; savcı olurdu, savcılık yapardı. Savunma avukatlığını boynu bükük ve zayıf biçimde üstlenmek zorunda kaldığımız şimdiki gibi olmazdı. Kısacası onu yalnız bıraktık. Suçlanmasına, zayıflatılmasına, yok etmeye kolayca girişilmesine izin verdik. Sonuçta da onun sözü, çığlık sesi bu toprakların semasında yankılanmadı, ondan sonra da ebediyen hafızalardan silindi. O halde meşrutiyet(te), keşke rejim değiştirmek yerine kendimizi değiştirmeye koyulsaydık.

Savaştan sonra, on Eylül'den sonra biz -milletimizin hareketiuyanışın, bilinçlenmenin, hareketin ve kurtuluşun en büyük etkeni, büyük dersler ve tecrübelerin kaynağı olabilecek yirmi yılı içe kapanmayla geçirdik. Özgürlüğü, din adına Kaçarlar dönemindeki irticaya dönüşten ibaret bir slogan haline getirdik. Kadınları tekrar çarşafa soktuk. Ulemamızı sarığa, halkımızı tekkelere döndürdük. Yirmi yıllık suskunluk baskısından sonra âlimlerimizin, derslerle ve tecrübelerle dolu o dönemlerden milletimize hediye ettikleri armağan, zincir ve kamaydı. Ama ne düşmana boyun eğdirmek içindi, ne de hakikati savunmak ve nifak ve küfrün kafasını yarmak için. Bilakis başını ve göğsünü zincirlemek, kendi kafasını yarmak içindi.

Bunun ardından siyasete yöneldik: Petrol, milliyet, bağımsızlık, emperyalizmin ve Batı sömürgeciliğinin reddi. Ama keşke "petrol" yerine "düşünce" sloganını atsaydık. Batı'nın elinden petrolü geri almak için çabalayacağımıza keşke petrolden çok daha değerli o şeyi, imanımızı, bilincimizi, düşüncemizi, insanlığımızı geri almak için ayağa kalksaydık. Çünkü önce bunları bizden aldılar, onun peşinden de birçok şeyi ve bu cümleden olarak da

petrolü. Eğer kendimizi ele geçirebilseydik hem kendimizi ele geçirmiş olurduk, hem de bunun ardından, bu "kendini ele geçirme"nin doğal, nihai ve kesin sonuçları olarak sermayelerimizi ve petrolümüzü. Fakat ne yazık ki o zamanki dinî hareketimiz Safevî ve Kaçarların şiarlarını tanzime koyuldu, Nehzet-i Milli ise günübirlik siyasî sloganları. O kadar ki bugün eğer kama, zincir ve Mefatih'i elimizden alsalar dinden geriye bir şey kalmaz. Aynı şekilde siyasî sloganlarımızı aldıkları gün kendimizden geriye bir şey kalmamıştı. Neyse, olan oldu.

Bu son yıllarda ben, başkalarının algıladığından ve tasavvur ettiğinden çok daha ufak ve dar sınırlar içerisinde, yapayalnız ve zayıf bir öğretmen veya konuşmacı olarak, hayli kısıtlı zaman zarfında, oldukça sınırlı ve son derece güç toplumsal şartlar dahilinde bir işe başladım. Ama ne zaman? En kötü halde olmakla birlikte en iyisi de olabilecek şartlarda. Bir zaman ulemamız -ve onun ardından da milletimiz ve toplumumuzun tümünü oluşturan dindar kitleler- ilk kez sahneye çıktı, belini doğrulttu, dua ve virtlerin halvetinden, hücre köşelerinden ve medreselerden zamanın ortasına ve dönemin çatışma meydanına girdi; hızlı, garip ve asla öngörülemez bir girişle. Öte yandan genç neslimiz, sorumlu aydınımız, iki boyutlu, hem ihtişamlı, hem de hareketli ve saygın bir akım başlattı. Bir boyutu İslam'ın fikrî dayanağıydı -ve bu yeni bir şeydi: tam da arzu ettiğim şeydi- ve diğer boyutu fedakârlık ve can infakının şaşırtıcı aşamasıydı-ne kadar cömertçe! Hep şehitlerin yasını tutmaya alışmış biz, ilk kez şehitlerin yolunu izleyebileceğimizi gösterdik. Bundan önce asırlar boyunca destan okumanın yerine geçirilmiş ağıtlar, olan şehadet çevresine geri döndürüldü, şehadetten destanlar yazıldı ve ağıt söylenmesi düşmana iade edildi.

Ama ne yazık ki! Ama ne yazık ki bu her iki yolda da ne kuvvetler helak oldu, ne imkânlar kaybedildi: Eğer o tarafta düşmanın suratına güçlü ve ezici bir yumruk atmak yerine, Ortaçağ'ın akıl, din ve düşüncemizi çepeçevre saran bu kalın duvarlarına güçlü ve ezici bir yumruk indirilseydi ve halvet mekânlarına,

tekkelere, hücrelere, medreselere, düşüncelere ve dinî duygularımıza ışığın yansıması için bir yol açılsaydı o zaman mezhebimiz, o gün kitleler arasında binlerce şehadet talebesine sahip olurdu, iki şehide değil. Bu yanda ise hareket sadece başı üzerinde yürüyecekken, elleri cebinde ve ayakları havada, asılı ve serbest olduğundan bu adam iki ayağı üzerinde yürüyen, elleriyle çalışan ve başıyla düşünen bir iş yapıyordu. Yolumuzu aydınlatanlar eyleme yöneldiler. İşçilerimiz ise uyuşturulmuş mahrum ve gafiller, sahneden uzaklaştırılmış kandırılmışlar, kendi çağlarının bu büyük peygamberlerinden mahrumlar-İsrailoğulları nebilerinden daha üstün peygamberler.

Bense bu arada, o iki kutbun hep tek kutup olmasını, hep birbirine kalkmış iki yumruk olan o iki elin birbirine kenetlenmiş pençe -gücünü imandan ve aydınlığını düşünceden alan pençe-haline gelmesini arzu ettiğim ama hiçbirinin öyle olamadığı; kimisinin istemediği, buna karşılık çoğunluğu oluşturan diğer kısmının da -üstelik ekseriyeti hem imanda, hem de fedakarlıkta benden daha üstün olan kişiler- beni tek başıma bırakmak yerine böyle bir işi yapabileceklerini bilmediği bir sırada bu işe başladım. Şimdiyse bu halkın yoluna binlerce, yüz binlerce lamba döşenmiş durumda. Şu anda İslam, hem bu kitlenin kalbinden fışkıran aşk ve iman hareketinin gücünden besleniyor, hem de düşüncesini halka infak etmek yerine canlarını infak etmiş aydınların -bu en yüce ihlâstır- bilgi ve düşünce ışığından.

Çok yazık! Çok yazık ki daha fazla aydınlanmaya ihtiyaç duyan halk aydınlıktan mahrum kaldı. Bunun yerine o şehitleri buldu. Kültür ve iman tarihimizde de sayıları hiç de az olmayan, aksine bir hayli fazla olan, başka milletler ve ümmetlerinkinden daha çok olan şehitleri. Fakat öyle bir cehalet var ki meçhul putların etrafında tavaf eden ve onlardan istedikleri şeyler de kadınsı, çocuksu ve cahilce istekler ve ihtiyaçlar olan, bunun için adaklar adayan cahiliye putperestleri gibi, bu halkı, bu toprakların her köşesine, noktasına, her dağına, deresine, çölüne ve köyüne düşmüş her şehidin istirahatgâhı çevresinde terk etti. Hulasa,

bu düşünce her zamankinden daha fazla aydınların ışığına ve kitlelerin aşkına muhtaç olmasına rağmen, üstelik bu ışık ve bu aşk en mükemmel anlarda tecelli etmesine karşın bakışımız her ikisinden de nasipsiz kaldı; yahut en azından daha az nasiplendi. Bunu geçtik, benim işim de yarım kaldı, sözler de dile getirilemedi.

Ya arzularım -bunlar hayıflanmalarımdı, ya arzularım-; bu arzular, temel bir arzunun seyir çizgisindedir: tebliğ arzusu. Biz hepimiz -bu dinden haberdar olan biz- peygamberliğin sona ermesinden sonraki elçileriz. Resul, Cebrail'den mesaj aldı, biz de Resul'den. Biz, Cebrail'i Muhammed olan elçileriz. "Oku"yu o karanlık mağarada Muhammed'in gözünün önüne getiren o nurdan yaprak şimdi bizim önümüzde.

Ama işimiz, mesajımızın tebliği yarım kaldı. En küçüklerinden biri olan ben, bu mesajın en büyük ve en özgün ayetlerini ve surelerini sözüme kulak vermiş topluluğa ulaştırabilmeyi nasıl da arzu ediyordum. (Çünkü) her an ölümü önümde ve arkamda hissettiğim şu anlarda bunların kalbimde medfun ve depolanmış olarak kalmasından korkuyorum. Fakat sizin, sizlerin, mesajı her şeyinizi infak kadar değer vererek iletmeniz için anlatıyorum. Netice itibariyle bunlar benim hayıflanmalarım[dı].[60]

[60] Bu kasetin devamı, Bütün Eserler 25'te yayınlanmış "Arzular" başlıklı konuşmadır. (Derleyen)

EKLER

ŞIA: SAMÎ VE ARYAN RUHUN BULUŞTUĞU NOKTA

İslam'ın bu millette bıraktığı etkilerin incelenmesi, söylediğimiz gibi, İslam'ın ve İran'ın ayrıntılı olarak tanınmasına bağlıdır. Hakiki İslam ve kadim İran; yani henüz bu dinin zuhur etmediği; İran'ın ve onun medeniyet, kültür ve gücünün Samî imanla ve Samî dininde de mevcut bulunan heyecan ve cezbe ile tanışmadığı dönem.

İslam Bilim'de İslam'ın gerçek yüzünü göstermeye çalışmışsam da yapılan bütün övgülere rağmen o kadar da başarılı olamadığım ortadadır. Çünkü her şeyden önce bu yazılar, özellikle de İslam Bilim, benim 1966-67 yıllarındaki derslerimdir, yani iki yıl önce. Üstüne üstlük ders programıyla sınırlıdır ve sınıf kısıtlarına tâbidir. Üçüncüsü, durumlar ve haller, yani siyasî şartlar bir yandan; cahilce ve berbat dinî taassuplar diğer yandan, o kitabı gözden çıkarmama yol açan etkenler oldu. Bu yüzden geçen yıl, basılan 270 sayfa yılın ikinci yarısında, yani önceki yılın Mart ayında aniden durduruldu. Öylesine altüst oldum ve İslam'ın çerçevesi zihnimde öylesine değişti ki çalışmaya devam etmekte tereddüde düştüm. O kadar hız ve yoğunlukla basılan kitabı -o kadar ki geçen Ramazan basımını bir ayda tamamlamaya karar vermiştim; her gün 16 sayfalık bir formayı baskıya hazırlıyor, her gece sabah beşlere, altılara kadar oturuyor ve çalışıyordum- sona erdireceğimi aklım almıyordu. Daha ilginci, kitabın basılmış bir forması, yani 16 sayfası baskıdaydı, yani dizgisi yapılmıştı ve bir iki saat içinde ya da en fazla üç saatte veya gece tashihini yapmak zorundaydım. Böylece baskıya gidiyor, dizgi kalıptan kitaba dönüşüyor ve ben ya da bir başkası kitabın başka bir formasını topluyordu. Artık bu küçük işi bitiremiyordum. Öyle ki bu form öylece yarım kaldı, kaldı, kaldı. Nihayet yaz geldi. Tatilât[61] (çoğulu bir tuhaf: tatilât! Doğrudur) olduğuna göre başka çare yoktu, matbaaya gidecektim. Ve o büyüyü bozdum! Nasıl bir kargaşa, şikâyetler, zararlar, hayhuy-

[61] Tatil (Çev.)

lar... Sonuçta olmadı, ben de uzatmadım. Bu iş için neden eşek yüküyle kağıdı, dizgiciyi, işçiyi vs. hepsini yığmışız, matbaacının ifadesiyle işi ayağının altına sermişiz de görevi açıkça ortaya koymamışız!... Nasıl izah edebilirdim? Lafımı ne zaman anlayacaksınız? Bu derdi kime anlatabilirdim? 1400 yıldır dinin çerçevesi ve anlamının donuk ve tekdüze biçimde beyinlerinde donup kaldığı İslam bilginleri, İslam Bilim'i baskıya verdiğim günden (Ekim-Kasım 1968) beş altı ay geçtiği şu ana dek görüşlerimin değiştiği, yeni bir görüşün ortaya çıktığı, İslam'ın çehresinin ve mezhebin anlamının zihnimde değişime uğradığı, her gün taze bir anlamın, yeni ve eşsiz bir duygunun aklımda ve ruhumda çağıldadığı, beş ay önceki düşünce ve sözlerin köhnediği, üzerlerinden beş asır geçtiği yolundaki sözümü nasıl anlayabilirlerdi? Kim buna inanabilirdi? Bende son bulan bir işi dışarıda nasıl sürdürebilirdim? Baş bir diğer düşünceyi nasıl pişirebilirdi, el başka bir sözü nasıl yazabilirdi, kalp bir başkasına nasıl çalışabilirdi, kalem yoluna nasıl devam edebilirdi? Olacak iş miydi? Ben asla iman ve itikat aleyhinde konuşamam ve yazamam. Yapabilseydim şimdi başka bir kaderim olurdu. İnandığım şeyi söylemeyebilirim, ama inanmadığım bir şeyi söyleyemem. Babam bazen pervasızca serdettiğim görüşler üzerine bir cümlesini değiştirmem, hiç olmazsa birazcık düzeltmem için ne kadar çabaladıysa ve ısrar ettiyse de kendime yaptığım onca baskıya rağmen buna bir türlü razı olamamışken şimdi nasıl bir kitabı yapayım, hem de bitirmekte olduğum bir sırada?

İslambilim'in basılmasından sonra ortaya çıkan görüşlerim o kadar yeni, incelikli ve güzel ki kendim bile bundan haz alıyorum ve kimi zaman inanılmaz buluyorum. Bunlar İran'da ve şu anki şartlarda yayınlanamaz. Bir taraftan mollalar ve İslam'ın bekçileri, bir taraftan devlet, diğer taraftan "hayvanlar gibi"[62] avam halk, üç taraftan bana öyle bir baskı yapıyorlar ki nefesim kesilecek gibi oluyor. Eğer müsait bir hal ve ruha kavuşursam bunları Fransızca yazıp yayınlamaya kararlıyım. Şu anda man-

[62] 7/A'raf Suresi 179. ayete atıftır. (Çev.)

tıklı bir işi sürdürmek benim için çok güç. Hezeyan savurmaya duçar olmuş durumdayım. O kadar ki bu öğrenciler beni perişan etti, asabımı bozdu, doğru düzgün düşünemiyorum. Bir Bessu'ş-Şekva risalesine başlamıştım. Maksadım, sufilerin geleneğinde ehl-i hakkın tarikatına göre sülûkun âdâbı, tasavvufun adabı, hırka, mendil, tespih, aba koyma âdetinden bahsetmek ve Aynu'l-Kudat'ın telifi olan İhvanu's-Safa geleneği üzerine bir şerh yazmak, onu tercüme etmekti ama bu iş beni öyle bir hale soktu ki korkumu şahlandıracak kadar kendi hakkımda kötümser etti. Halime baktım, içim yandı! (İnşaallah Nevruz tatilinde dinlenebilirim, hiçbir şey yazmam, çalışmam, postu sererim, arabanın içinde... belki daha iyi olurum)

İlginç! Bir kez daha özel ve şahsi lafların içine düştüm!

Genel olarak İslambilim hakkındaki görüşlerimden bahsediyorduk. Şu anda toparlama niyetim yok. Unutmamak için notlar alıyorum. Unutmak yok. Yani ayrıntılara ve tanıma ulaşma zamanı için işaretler ve şemalar:

1- İslam, Samî bir dindir. Bu, derin ve çok anlamlı bir sözdür. Hiç kuşku yok bu din oldukça yüksek oranda Samî ırkın özelliklerini de taşır. Samî ırk, ateşli, çabuk öfkelenen, hassas ve keskin bir ırktır. Hindu ile Arap arasındaki fark, bu hakikati tamamen aydınlatır. Hindu, düşünce ve tasavvurunda var olan bütün o hassasiyet, dikkat ve ince işçilikle Aryan ırkın en seçkin özelliklerini taşır. Bu da din, felsefe, sanat ve müziğinde apaçık ortadadır. Fakat ondaki geniş ve ağır sükûnet, her ne kadar henüz "karma" (tenasüh) döngüsünde ve "samsara" dünyasının çile, bela, geçicilik, acı ve bezginlikten oluşan dört dalgasında tutuklu olsa da (faniliğin, aldatıcılığın, ölümcüllüğün, çilekeşliğin dünyası, şu anki toprak dünya) simasından Nirvana'ya, sönmüş, soğuk ve dingin ateşe ulaştığı yansıyor. Oysa hâlâ ona daha çok mesafe vardır, onu arzu etmektedir ve onun istikrarsızlığını taşır. Bunun tersine Samî'nin kanına daima ataklık, meşguliyet, hararet, dağınıklık ve sükûnetsizlik yerleştirilmiştir. Mutluluğu ateşli, öfkesi ateşli, üzüntüsü ağır, aşkı hararetli, kini

keskin, yargısı sert, savaşı ateşli, çatışması ateşlidir. Bütün özellikleri hararetle iç içedir. Aslında Samî, hararetli bir ırktır. Seri ve aceleci bir ırktır. Arap müziği ve Arap dansı onun özündeki bu hususiyeti anlatır. Arap'ın müziği ve dansı, Avrupa sanatının ve Aryan doğunun (Avrupalı da Aryandır) etkisi altına girdikten itibaren birden onda sakin, mülayim, ritmli, dingin ve esnek, ağır, uzun ve ses getiren adımlar görülmeye başladı. Ama asli müziği ve dansı Aryan tarzla tanışmadan ve karışmadan önce daima hızlı, sert, keskin, ezici adım ve kesik ritm ile onun plastik sanatının ve dramatik sanatının asıl temasını oluşturuyordu ve oluşturmaktadır. Dünya çapında ünü olan "ya Mustafa"nın müziği ve melodisi, Samî müzik ve melodinin tipik örneğidir. "Celi Cele" İsrail'in ünlü popüler şarkısıdır. Şarkıda tepeden tırnağa heyecan, hız, sertlik, çabuk ayak hareketleri, yere basmalar ve acelecilik vardır: "Celi cele, nedabe, il ale, celi celi celi cele..."

İsimlere bakın. Aryan isimler sakin, ağır ve yayarak telaffuz edilir: Daryûş, Kûruş, Enûşirvân, Mihrdâd, Eşkâniyân, Hehâmenişiyân... Ama Samî isimleri hemen telaffuz etmek gerekir, çabucak tamamlanmalıdırlar, rahat ve yayarak telaffuz edilemezler: Ben Gurion, İbe İban, Arab, Yehova... Farsça ve Arapçadaki eşanlamlı kelimelere bakın:

Kalem: Hâme, Varak[63]: Berg, kâğız, Kamer[64]: Mâh, Esed[65]: Şîr, Bakara[66]: Gâv, Sa'leb[67]: Rûbâh, Unuk[68]: Gerden, Yed[69]: Dest.

Samîcesinde daha fazla harf bulunan, daha uzun, Aryanca eşanlamlısı daha kısa ve kural olarak aslında daha çabuk ve hemen

[63] Yaprak, sayfa, kağıt (Çev.)

[64] Ay (Çev.)

[65] Aslan (Çev.)

[66] İnek (Çev.)

[67] Tilki (Çev.)

[68] Boyun (Çev.)

[69] El (Çev.)

telaffuz edilmesi gereken kelimelerde bile tam tersine telaffuz sırasında birinciler ikincisinden daha hızlı ve acele telaffuz edilmektedir: Mesela Farsçadaki "şîr"[70] kelimesine karşılık Arapçadaki "ğadanfer" gibi. İlke olarak Aryan kelimelerde abartı veya uzun ve çekimli heceler fazladır, Samî'de ise kısa heceler. Hatta kural olarak kısa, coşkulu ve hızlı olması gereken popüler şarkılar dahi Farsçada çınlamalı, çekimli, sakin ve uzun hecelidir. Samî'de ise bunun tam aksi hızlı, çabuk ve kısa hecelidirler. Uzun heceler de kısa ve sert telaffuz edilir. Bunun örneği meşhur "ya Mustafa, ya Mustafa" (Birinci ya'nın elifini kısa ve hızla söylerler) şarkısını mesela şu... ünlü Farsça şarkıyla karşılaştırın, ne kadar çekimli, devamlı ve sakin değil mi? Kısa heceleri dahi vakar içinde, kesintisiz, yayarak ve sükûnetle okunur:

Sonunda eyyy maaaviiiiiiiiii göök, yoorgunuuum bu sohbetten... Beni hatırla her nerede olsaaannnnnn arzuların gelini.

Bu, Aryan'a özgüdür. Bu melodi ne kadar İranlı görünse de ve İranlının zevkine ve müziğine uygunsa da bir Avrupa melodisidir; hem Fransızca, hem İtalyanca, hem de İspanyolca. (Amerikalılardan bahsetmiyorum, çünkü onlar öküzdür, insan lafzına haksızlıktır).

Bu, Porte d'Auphine melodisi, değil mi? (Port d'Auphine, Paris'in girişlerinden biridir ve Port d'Auphine metro hattının sonundadır. Oradan doğruca Boulogne ormanlarına gidilir. Fransızların ifadesiyle, ağaçları bütün Fransızlardan daha misafirperver ve şefkatli, sakin, nemli ve güzel ormanlar; neşeli, büyük ve cömert ormanlar...) Bundan daha iyi bir örnek, çok kıymetli ve insan biri olan Golneraki'nin 1953'ten sonraki yıllarda nice ateşli yürekleri hoplatan ünlü melodisi ve şiiridir:

Beni öpme son kez, Allah'a emanet ol, çünkü kadere doğru gidiyorum-Baharım geçti, geçmişler geçti gitti... Şimdi gece yarılarım var, verdiğim sözlerin yarenlik ettiği... Ateşimin kıvılcımına dağlarda...

[70] Aslan (Çev.)

Ritmik, hızlı bir Farsça şarkının da uzun ve esnek tınısı var. Aryan gırtlağının inleme ve sesleri boğazdan adeta sonsuza değin devam edecek gibi çıkmakta ve asla sona erdirecek nokta tam olarak belirlenememektedir. Zamanla aşamalı olarak yok olmakta, hiçbir zaman aniden kesilmemektedir. Bu melodi aslında görünüşte hızlı ve ritmiktir, fakat:

Gözlerinin çiçeğini (ne olduğunu bilmiyorum, hatırımda değil)
aç, bana bak, vakti geldiğinde hava soğudu... çöle.

Bu şarkının sonsuza değin uzamasına yürek dayanmaz:

Âlemin çiçeği tükendi, ne zaman gelir

Bu durum, hem amiyane, hem de seçkin ve elit edebiyatımızda müşterektir. Dörtlüklerimizin[71] tümü bir vezindedir. Bu, oldukça dikkat çekicidir:

Bu kayalık dağlardayım Allahım
Yârin üzüntüsü için Allahım
Rabbim beni taşın başına ulaştır
Üzüntülü yârin yanına ulaştır
Gece geleyim, gece yarısı geleyim, her gece geleyim
Parmağımı çıtlatayım kapıyı açıvereyim
Komşular bana sorarsa
Garibim, muhtacım, ateşin yanına geleyim

(Ne kadar sahici yalan!)

Aynı sonu gelmez ve ebedi inleyiş, seçkin ve yüksek şiirimizde de işitilmektedir (uzun hecelere dikkat edin):

Gariplerin akşam namazı ki ağlamaya başlarım
Garibanca ağıtlarla kıssa anlatırım
Sevgilimin diyarındanım ben, garibin beldesinden değil
Ey imdada yetişen, dostlarıma yeteyim
Gel yâr ve diyar, ağlamam öylesine acıklı
Ki dünyada yolculuğun yolunu yordamını bulayım

[71] Metinde "çehâr-beytî" (Çev.)

Allah'tan bir medet ey yol arkadaşı ki ben
Başka bir meyhaneye bayrak dikeyim
Akıl, yaşlılığımın hesabını ne zaman kapatacak
Ki yine aşkın tıfıl putuyla oynayabileyim
Saba ve şimalden başka kimse beni tanımıyor
Kıymetlim, rüzgârdan başkası değil sırdaşım
Burnumun dibine geldi ve ayıbımı anlattı bir bir
Kimi şikâyet edeyim, ev içinde beni gammazlayan
Çeng-i zühre'den işittim, sabahleyin anlatıyordu
Güzel lisanlı güzel sesli Hâfız'ın uşağıyım

(Hâfız bile kendisini övebiliyor / Erich Fromm)

Daha çok ruhumuzun hal ve hakikatini anlatan gazellerimizin çoğu böyledir:

Uzun boylu işveli hilecim benim
Uzun zühd kıssamı kısalttı benim
Gördün mü gönül, ihtiyarlık, züht ve ilim
Bana ne yaptı, sevgilimin gözü benim
Korkarım imanın harap olmasından
Kaşının mihrabı namazımın huzuru benim
Suya yazıyorum ağlamaktan hâlihazırda
Ne zaman karineye dönecek mecaz hakikatim benim[72]
Gülen mumlar gibi ağlıyorum kendime
Seninle yumuşamış gönül ne yapsın yangınıma

Bu gazelde eğer araştırmanın durumu ve kapsamı ustacaysa her beyitteki uzun hecelerin sayısını belirlemek mümkün olabilir ve bu araştırmanın sonucu hürrem hâce ve nâmuharrem raca'ya, şaşı üstad-ı a'zama ve üstad-ı muazzamın zayıf avına sunulabilir. (Bu şiirin uzun heceleri oldukça ilginç!)

Senin muhibbinim ey sevgili, biliyorum ki biliyorsun
Hem görmeden biliyorsun, hem yazmadan okuyorsun
Kınayan ne bulsun âşık ve maşuk arasında

72 Burada mecaz, sembol manasınadır.

Şaşı bakan göz görmez gizli sırlara has olanı
Saçıl zülüf ve sufiyi raksa kaldır ve dans ettir
Ki cüppenin her yanından binlerce put saçasın!!![73]
Müştakların işindeki ferahlık gönül bağlayan kaştandır
Allah'ın bir tek nefsi ol, alınyazındaki düğümü çöz
Mülk insana secdede toprağı öper, sen niyet et
Ki senin hüsnünde lütuf gördü, insanın haddinden önce[74]
Yolun yoldaşı[75] *olmaktan melul, iş bilmek değildir*
Menzilin güçlüğünü çek, kolaylık ahdine gel

Bu gazel kısa bahirde yazılmışsa da oldukça uzun uzatmaları vardır.

Meyhane yolunda seher dersine kalmışız
Cananın yolunda duanın mahsulüne kalmışız
Harmanı yüz akıllı zahit ateşe verse
Bu yangındır, gönlümüzde çılgınca tutuşturduğumuz...
Allah'ın minnetidir ki bizim gibi kalpsiz ve dinsizdir
Ona akıllı ve hikmetli lakabını verdik...

Hafız'ın mesnevisi de bu türdendir:

Hey gidi vahşi ceylan nereye
Seninle birkaç tanışmışlığımız var
İki yalnız, iki avare, iki kimsesiz

Arkadan önden koşan vahşiler

Yine hiç kimsenin söz etmediği, sadece benim keşfettiğim, hayranlık veren inceliklerini bulup çıkardığım o ilginç gazel. Bu gazelde anlaşılmayan sebep, araştırmacılarımızın aşina oldukları lafız veya irfanın kullanımdaki değerlerinin onda olmaması ve onların kavrayamadığı kendine özgü güzellikleri bulunmasıdır:

[73] Bkz: Freudizm, tasavvuf ve irfana işaret.

[74] Hafız'da insanın yaratılış felsefesi!

[75] Bazı nüshalarda: Yaşıtı.

Saba rüzgârı, saadettir o zaman, sen bilirsin
Filan köyden geç o alametle, sen bilirsin
Sen esrarengiz halvetin habercisi, iki göz yolunu gözler
Halka fermanla değil, öylece koş ki sen bilirsin
Bu sözleri yazdım ben, ama öyle ki başkası anlamaz
Sen de keramet yoluyla öyle oku ki sen bilirsin
Türkçe ve Arapça birdir Hafız'ın bu muamelesinde
Aşk hadisini beyan et o lisanla, ki sen bilirsin

Kısacası söylemek istediğim, Samîlerin sert, hızlı, aceleci ve fevri; Aryanların ise sabırlı, vakur, çınlamalı ve sükûnet için bir ırk olduğunu göstermektir.

Şu anda zihnimde parlayan ve görüşümü destekleyen ilginç delillerden biri de Samî ve Hint-İran, her ikisinin de bekleyiş inancına sahip olması, bir kurtarıcının zuhur edeceğine ve onun kıyamından sonra dünyanın adalet ve doğrulukla dolacağına inanmasıdır. Fakat Samîlerin bekleyiş havsalası pek yoktur. Bu yüzden, İmam-ı Zaman'ın kaybolmasından bugüne kadar geçen 1200 yıldır yüzden fazla zamanın imamı zuhur etmiş ve bir grubun bekleyişini sona erdirmiştir. Ama İran'ın Suşyant'ı ve Hint'in de Buda'nın yeniden zuhurunu beklediği 3000 yıl öncesinden beri kurtarıcıdan bir haber yoktur ve zaten aceleleri de yoktur. Görmüyor musunuz, Samîler her gün yüz defa Allah'tan "Allah'ım onun zuhurunu hızlandır" diye nasıl talepte bulunuyorlar! "Allah Teala zuhurunu hızlandırsın"[76]

Diğer mesele şu ki hem Aryanlar, hem de Samîler her dönemin sonunda "büyük bir insan" ve ıslahçının zuhur edeceğine inanırlar. Bu dönem Aryanlara göre bin yıldır (her elf'te bir uzun elif çıkagelir), Samîlere göre ise yüzyıl (yüzyıl insanı).

Bir başka delil, aslında bir çağ Aryanlarda yüzyıldır, ama Samîlerde 30 yıl!

76 Metinde "Accele'l-lahu teala ferecehu", Şiilerin İmam Mehdi'nin zuhuru için yaptıkları dua. (Çev.)

Bir Aryan der ki: Şu bayram tatilinde Binars'a gidip biraz konuşalım. Samî sorar: "Sürekli olarak mı?" Bir Samî babasına "Gelip seni göreyim" diye haber verse, "yarın" cevabını verdiyse dünyayı ayağa kaldırır. Oysa Hindu bir baba hasta olsa, hasta yatağında can verse, gözü kapıya dikilmiş kalsa ve oğlu ondan günler geceler boyunca haber alamasa bile gözünün ucundan bir damla gözyaşı süzülür ama hiçbir şey söylemez. Oğlu ne zaman çıksa gelse hiç beklemediğini söyler, kendisi için zahmete girmesini, bu yüzden işinden ve hayatından kalmasını hiç istemediğini ifade eder.

Gandi'yi Nasır'la karşılaştırın! Bakın bu ikisi nasıl çatışıyor? Gandi oruçla, sabırla, boykotla, pasif mücadeleyle, açlık greviyle, uzun zindanlara tahammülle bağımsızlık ve özgürlüğünü kazandı, yabancı sömürgeciyi ülkeden çıkardı. Nasır veya Ben Bella ise bombalama, öldürme, ani saldırılar, yok edici gece baskını, yangın çıkarma, tahrip, terör gibi şeylerle.

"Cezayir kadınları bıçakla konuşur" cümlesinin Fransızca'da darbımesel olması tesadüf değildir: "Une algérienne parle par le couteau"

Samî ve Aryan peygamberler de böyledir. İkincilerin öyküleri, düşünme, bir köşeye çekilme, gizlice aşk besleme, dert çekme, sükûnet içinde riyazet, suskunluktur. Birincilerin hikâyesi ise kılıç, kan, cihat, kıyam, öldürme, Firavun, Nemrud, Kayser gibileri ezip geçmektir. Buda'yı Muhammed'le karşılaştırın: Buda'nın, uzun yıllar sonra bile birkaç taneden fazla havarisi yoktu. Ama Muhammed on yılda dünyanın büyük askerî imparatorluklarına saldırabildi, on yıl sonra da dünyayı kaplayabildi. Ama daha gözünü yumar yummaz ailesini mahrum ettiler, Ali'nin evini ateşe verdiler, Fatma'nın karnına tekme attılar ve İslam ümmetinin tamamı Muhammed'in düşmanlarının eline düştü. Fakat Buda, ağır ağır tüm Hindiçin'i kuşattı.

2- Samî ırkın, onu Aryanlardan ayıran özelliklerinden bir diğeri bakış açısıdır. Selman'ın girişinde değindiğim Nicholson ve

Gibb'in görüşü şudur: "Samî ağacı görür, ormanı değil. Aryan ise hem ormanı, hem ağacı görür." Samî'nin bir şey veya şahıs hakkındaki yargıları daima münferit ve tikel tezahüre dayanır ve ondan kaynaklanır. Verdiği hükümde hiçbir zaman birden fazla boyutu, çevresel meseleleri, muhtelif etkenleri ve sorunun diğer yönlerini göz önünde bulundurmaz; belki dikkate alır ama o hadise veya olayla karşılaştığı anda değil. Bu bakımdan görüş ve hallerinde hep değişkenlik ve çelişki göze çarpar. Shandel'in ifadesiyle, bir Samî, kardeşine, babasına veya hanımına karşı ya şiddetli biçimde öfkelidir ya da şiddetli biçimde şefkatli. Bir gün ona o kadar öfkelidir ki tüm bedeni alev almış gibidir. Tehlike arz edecek kadar. Yarın ise ona karşı öylesine hoşnut ve sevgi doludur ki tüm ruhuyla adeta kendinden geçmiştir, hatta kendisini delice hareketlere verir yahut dili hezeyan sözlerle dolar taşar.

İslam Peygamberi'ne bir peygamber olarak bakınız: Bir gün tepeden tırnağa alev almış vaziyette feryat ederdi; "Nerede bir Kureyşli görsem içlerinden otuzunu yakacağım, organlarını keseceğim" Bir saniye sonra onları affeder ve utandıracak biçimde şefkatle muamele ederdi. Kur'an'a bakın: Allah'ın kötü cins bir Arap hakkında şu üslupta söz söylemesi okuyucuya şaşırtıcı gelebilir:

"Ebu Leheb'in elleri kopsun... Nitekim koptu da. Serveti ve biriktirdikleri işine yaramayacak... Ateşe atılacak. Karısı da onun cehennemine odun taşıyacak...!"

Bir Aryan, Hintli, bir Samî karşısında asla güvenlikte değildir! Her an, vahşi bir kedi gibi başına ve yüzüne hışımla saldırabileceğini ve pençe atabileceğini... Yahut öfkeli (Alfred Hitchcock'un filmindeki kuşlar türünden) güzel bir kuş gibi başına üşüşeceğini ve kızgın bir kartal gibi savaşçı keskin gagasıyla gözlerini çıkartabileceğini, başının yüzünün derisini yüzebileceğini ve onu yaralayabileceğini hisseder.

Ahuramazda'yı Yehova ile karşılaştırın; Musa'yı Zerdüşt'le.

Hintli ve Samî, her ikisi de ateşe tapar, ama bu ateşi arar, o ise Nirvana'yı. Samî hep der ki: İyi, kötü, çirkin, güzel, kutsal, kirli, yeşil, mavi...

Fakat Aryan şöyle der: Bir noktadan bakıldığında kötü, ama başka bir noktadan iyi. Bu yönden çirkin, ama diğer yönlerden güzel. Bu yaptığının kötü olduğu doğru ama belki izah etmesi onun için hayli güç, aşağılayıcı, oldukça sıradan bir zorunluluk ortaya çıkmıştır. Bunun bir kusur, günah olduğu doğrudur, fakat o mümin biridir, imanı sahih ve dosdoğrudur; günahkâr, kâfir değildir...

Genel olarak Samî, mutlak bakar ve mutlak düşünür. Aryanlar ise göreceli bakar ve göreceli düşünür. Aryan için iman dışında her şey görecelidir.

3- Samî tek boyutludur. Aryan birkaç boyutlu.

4- Samî heyecanlı ve sabırsızdır. Aryan ise sabırlı ve tahammüllü. Bu sıfat, birinci sıfattan biraz farklıdır. Orada onun ırkının sertlik ve keskinliğinden bahsediliyor, burada ise güçlüklere, sıkıntılara, gurbetlere, bilinmez kalmalara, bu dünyada insan, tabiat, eşya ve şahısların uyumsuzluğuna tahammülden söz ediliyor.

Eğer Samî'nin hassas olduğunu, Aryan'ın ise hassas olmadığını, haşin bir ruhu, sert asabı ve kaba bir yüreği bulunduğunu söylersek çok insafsızca olacaktır. Aryanların şiir, din ve sanatı bunun tam tersini göstermektedir; aynı şekilde hayata ve dünyaya bakış da. Mesele, sıkıntılara, dertlere ve acılara tahammül gücünden ibarettir.

5- Samî dışa dönüktür, Aryan ise içe dönük. Samî akrabaları, dostları ve tanıdıklarına dayanarak feryat eder; Aryan'ın ise hep vakur ve çoğunlukla monoton bir çehresi vardır ve iç dünyasında inler. İkinci hal daha hassastır. Bu yüzden Hindistan bir yüzyıl İngiliz tasallutuna tahammül gösterdi ve hiç sesini çıkarmadı. Ama Araplar, otuz beş yıl boyunca Avrupalı sömürgeciyi sürekli isyanlar, ayaklanmalar ve karışıklıklarla huzursuz etti, so-

nunda da devrim ve gerilla savaşıyla sürüp çıkardı. Aryanlar ve Samîler, her ikisi de kurtuluş ve özgürlük arzusundadır. Samîler bunu "felah" ve "ferec" (kurtuluş ve çıkış) olarak isimlendirir. Aryanlar ise Muksha ve Nirvana... Ama Samî, kurtarıcının arayışındadır. Gözleri, gaybın yeninden uzanmış, bir şeyler yapacak, adalet ve kurtuluşu gerçekleştirecek elin yolunu gözlemektedir. Fakat Aryan, hariçten umutsuzdur, gaybın kapısının kapalı olduğunu düşünür ve kimsenin gelmeyeceğine emindir. Bu sebeple iç dünyasına başvurur, barış, hayat, sükûnet, vakar ve kurtuluşu kendi ruhunda arar. İşte bu nedenle Samîlerin tarihinde görüyoruz ki bir peygamber, bir imam veya yolu gözlenen kişi gelmezse su putunun eteğine yapışmış ve Bî-Hid'e[77] güvenmiştir. Eğer Musa'nın beyaz eli ve mucizevî asası olmasaydı gönüllerini sihirbazların elçabukluğu yaptıkları ipe kaptıracaklar, onun için coşkulu ve içli ilahîler, dualar ve zikirler söyleyeceklerdi!

Dışarıdan bir kurtarıcıya duyulan ihtiyacın şiddeti işi o noktaya vardırdı ki Samîler bazen kendilerine hamurdan putlar yapıyor, bir süre ona tapıyor, odasında rafa koyuyor, evinin bereketi sayıyor ama acıktığında da onu pişirip yiyordu! (Bkz: el-Esnamu'l-Arab fi'l-Cahiliyye) Fakat Aryanlar dünyayı çile yeri kabul ediyorlardı (dünyayı ve dünya hayatını dört çileden yapılmış kabul eden Buda dini); hiçbir haberin olmadığı, kimsenin bulunmadığı, "kalp"te ve "ben"le olmak dışında yaşanamayacak bir yer. Hayatın iğrençliğini ve dünyanın saçmalığını unutabilmek için kendimizi kandırmalıyız. Bundan dolayı, tüm gerçeklerin çirkin, bayağı ve aptalca olduğu hakikatin peşinde değil, aldatmanın peşinde olunmalıdır. Engin gönlü hak eden güzel ve iyinin aldatmasının. Bu da düşüncenin aldatmasıdır,

[77] Cahiliye döneminde Anahit'in muadilidir. Su tanrıçası Anahit'in simgesi olarak Kabe'ye konmuş bir puttur. Arabistan'ın yakıcı ve kuru çölünde su kutsal olduğundan ve boğazlar kuruduğundan bu put seçkin bir makam edinmişti. Mekke'nin fethi sırasında Ali, Zülfikar ile onu yıktı ve paramparça etti. Şu anda Zemzem bölgesinde ayak yıkama yerindeki eski taştır.

kültürün aldatmasıdır, sanatın aldatmasıdır, felsefe ve bilimin aldatmasıdır, halka hizmetin aldatmasıdır, başkaları için fedakârlığın aldatmasıdır...

6- Samîler, daima dışarıdan beklenti içindedir. Birisinin içeri girip onu bu "toprak gurbeti"nden ve "hayatın yabancılığı"ndan kurtarması için gözlerini kapıya dikmiştir. Bu sebeple Samî, doğrulayıcı bir ırktır, arayan ve bulan bir öze sahiptir. Ama Aryan, gayp kapısını kapalı bilir. Gözleri yolda ve kulağı ayak sesinde değildir. Kendi iç dünyasına boyun eğmiştir, can ülkesinde cenneti arar ve kendi başına yaşar.

7- Samîler gerçekçidir, Aryanlar ise hayalci. Bu iki eğilim de bu iki ırkın görüş ve inancının ürünüdür. Birincisi kendisinin dışında birine inanır, ikincisi ise ondan umut beklemez. Bu nedenle Samî hep arayış içindedir, Aryan ise halveti seçmiştir.

Tarih bu hakikati açıkça ortaya koymuştur. İran ve Hindistan'ın her yanında dağlar ve mağara yarıkları, halkla birlikte yaşamaktan bezmiş, bir kurtarıcının zuhurundan umut keserek şehirden ve yerleşim yerlerinden el etek çekmiş, bir köşeye sığınmış ve kendi başına yaşamaya koyulmuş rahiplerin ve uzlete çekilenlerin inziva yerleridir. Fakat Samî tarihinde inziva ve ruhbanlık yoktur, varsa da çok azdır, o da Hint ruhbanlığının etkisi altındadır.

Bir Samî'yi zindana atsalar kısa süre sonra ya bunalıma girer ya kendisini yakar ya kapı ve duvarları öyle döver ki yaralanır ve bilincini kaybeder ya da kapıyı, zinciri ve kilidi kırar ve kurtulur. Ama bir Aryan kendi içine öyle bir iner, esrarengiz düşünce ve hallerine öyle bir gömülür ki onu kendine getirebilmek, başını yakalarından çıkarmasını sağlayabilmek ve gözlerini açıp doğru söylendiğini anlaması ve "Evet, bizi zindana atmışlar" diyebilmesini temin etmek için bir Samî dışarıdan feryat etmeli, çığlık kıyamet ona seslenmeli ve kapıyı şiddetle sarsmalıdır!

Birkaç yıl önce ihtiyar gençlerden bir genci, iki yüz kişiyle birlikte Kızıl Kale'de hapse atmışlardı. Askerî soruşturmacılar onu

suçunu itirafa, teslim olmaya ve işbirliği yapmaya zorlamak için ona işkence yapmaya, ruhsal işkenceye karar verdiler. Onu Kızıl Kale'den başka bir kaleye götürdüler. Çölün ortasında siyah uzun hisarları ve burçları olan askerî bir kaleye! Bu kalede kuş kanat çırpamaz. Oraya tek başına bıraktılar, kapıyı kapattılar ve gittiler. Bir tek o kaldı ve askerî kale, bir de gecenin mehtabı! Bazen uzaktan panter sesi geliyordu.

Birkaç gün ve gece geçti. Ona seslendiler ve ne etki meydana geldiğini araştırmak için baktılar. Zindana kapatılan zanlı geldi, her zamanki sessiz gülümsemesi dudaklarında ve sigarası parmağında. Kıyafetinden, zindanının değiştirildiğini hiç anlamadığını çıkardılar. Sordular: "Yerinden memnun musun?" Teşekkür etti, "Evet, burada sıkıntı veren bir şey, ses seda yok. İnsan dikkatini toplayarak ve özgür bir ruhla düşünebiliyor, hayal kurabiliyor... Rahatım! Teşekkürler!"

Bu gerçekçilik onun dinî görüşünde de tecelli etmektedir. İslam hem bağ dinidir, hem de cennet; dünya ve ahiret dini, yeryüzü sofralarının ve semavi sofraların dini. Duası daima dünya hayrı ve ahiret hayrıdır. Hem hayatın hazzını ister, hem de uhrevi hazzı. Kur'an hem Allah'ın nurundan, kulluk, marifet, gönül temizliği, ruh dindarlığı ve takvadan bahseder, hem de "men ve selva"dan (ağaç şırası ve büryan yapılmış kuş), zeytin, bal, süt, helva gibi şeylerden. Samîlerin cenneti nerededir? İçinde insanın güzel, müşfik, zeki, tatlı sözlü, alımlı, hoş endamlı, anlayışlı, iffetli, masum, cana yakın, mütebessim, güzel bakan, hoş tavırlı vs. sevgilisiyle birlikte elele, cennet kuşlarının yuva yaptığı ve şakıdığı yemyeşil ağaçların altında yürüdüğü, meyve topladığı, evinin altından ve ormandaki ağaçların yanından akıp giden bir nehrin kenarında oturduğu, çimenlerin üzerine uzandığı, günbatımına ve yıldızlar çıkana dek birbiriyle sessizce konuştuğu, sonra kalkıp evine döndüğü, akşam yemeğinden, üstelik de manevî şeylerden değil biftek, şarap, kahve, çay, elmadan oluşan yemekten sonra gece yarısına kadar sohbet ettiği, seher vakti güneşin ilk ışıklarının gülümsemesiyle dışarı çıktığı; aşikar,

özgür, vakur, mutlu, sevinçle dopdolu, kalp, vicdan, ruh, din, dünya, varlık vs. hoşnutluğu... tekrar geri dönüp dansedip gülüştükleri, merhametli, müşfik ve gönüllerin sevincinden hoşnut Allah'ın nurunun her yeri aydınlattığı, peygamberler, imamlar, sâdıklar ve azizlerin tümünün böyle olduğu, böyle yaşadığı ve diğer insanlarla birlikte hareket ettiği, yiyip içtiği, şarkı söylediği ve uyuduğu bahçedir. Samî'nin cenneti; haz, heves, aşk, iman, Allah, sevmek, dans, şarkı, şarap, ibadet, süt, bal, helva, elma, biftek, kitap, şiir, dua, Kur'an, ışık, ruh, beden vs. dolu bir bahçedir!

Orada peygamberler de Don Juan'dırlar. Don Juan'lar da peygamberdir. Şarkı ve dua, şiir ve felsefe, din ve aşk, güzellik ve iyilik, takva ve lezzet, kayıtsızlık ve züht gibi şeylerin hepsi birdir, hepsi iç içedir... Bir âlem!

Fakat Aryan'ın böyle bir cenneti yoktur. Aryan, varlığı, birbirine zıt ve uzak iki iklime ayırır. Bu iki iklim birbirinden o kadar uzaktır ki her birinin kendine ait tanrısı vardır, bir yaratıcısı, melekleri, insanları, renk, koku, şekil, uzay ve havası... Biri, Ahuramazda iklimidir, diğeri ise Ehrimen'e aittir.

Bu dünya, toprağa mahsus, çirkin ve bayağıdır; gönül vermeye layık değildir, çünkü çile ve yalan tabiatlıdır. Orada şeytanlar ve Deruclardan[78] başkası yoktur. Öteki dünya ise tepeden tırnağa tertemiz, nurlu, mutlak hayır ve güzellikle doludur. Orada Tanrı ve meleklerden başkası yoktur. Aryan'ın arzu ve umutlarının cenneti nerededir? Sükûnet ve sessizlik sahili, ölümsüzlüğün uçsuz bucaksız çölü, sönmüş, soğuk ve hararetsiz ateş... Sakin ve lekesiz arı duru bir mutluluk, pâk ve ebedi bir aydınlık, bir tür kendinden geçmeye[79] benzer sakin sessiz hoş ve güzel, şenlikli sarhoşluk hali, şevkten uzak ve hareketten arınmış umutsuz ve kımıldamaksızın, uykuya benzer hayal meyal tek

[78] İran mitolojisinde Ehrimen dünyasının varlığı (Çev.)

[79] Metinde "halsa"; Sühreverdi'nin görüşüne göre bilinç açıkken ruhun bedenden ayrılması (Çev.)

başınalığın muhteşem halveti... tarif edilemezdir. Dışarıdan umudunu kesmiş, yalnızlığının köşesine çekilmiş, bir köşeye oturmuş, şarabını yudumlayan, başını hüznünün yakasına gömmüş, belirsiz ve ağır bir neşeden taşan kalbi ve samimiyet ateşiyle yanan hoş endamı sükût etmiş gönül ve dert sahibi anlayışlı bir düşünürün tek başına halidir. Biraz ona benzer; Nirvana'ya ulaşmış, Aryan'ın cennetine adım atmış ruha.

Bir kendi cennetindeki Samî'ye bakın, bir de kendi cennetindeki Aryan'a! Bu nerede, o nerede?

Bu, hanımıyla ziyaret gecesi hamama giden, müstehap gusül abdesti alan, dua kitabını koltuğunun altına sıkıştıran, arabaya atlayıp mescide giden, ayakkabılarını ayakkabıcıya veren, direğin dibinde dikilen, kadınlar mescidinde oturan ve Cevşen-i Kebir okumakta olan adamınkine benzer. Tıpkı "İki Firari" romanındaki gibi: Tunus zindanından kaçarlar, vagon markası taşıyan çelik kilidi açar, demirden kanatlı akbabaların üzerinde özgürlük ve aşk cennetine doğru uçar ve Tuba'nın tepesine konarlar. Kutsal nehrin kıyısına iner, bekleyiş kürsülerine yerleşir ve daha sonra yerin kalbine inerler. Jules Verne kahramanları gibi yeryüzünün merkezine yolculuğu izler ve Dauphine'nin ağzından çıkarlar. İki hayali gölge, bedenden kurtulmuş iki ruh gibi, Esrarengiz, müşfik, büyük, yemyeşil, ruhlarla dolu, cömertlik, yücelik ve hayırlarla dopdolu tertemiz cennetin kalbine ulaşırlar. Göğün ve yerin gözünden kaybolur, kayıplara karışır, sonra da cennet gecelerinin sessiz, muhabbetli ve güven verici karanlığında tekrar doğarlar.

Bu iki cennetlik Samî'dir, diğer iki cennetlik ise Aryan.

Ben, çalışma tarzıma uygun olarak, burada değerlendirmeye ve eleştiriye girişmek istemiyorum. Maksadım şu anda gerçekliği, var olduğu şekliyle göstermektir; kendi dilimle değil, tarihin diliyle.

Bu uzun bir tartışmadır ve şu anda genel bir çıkarımda bulunacak durumda değilim. Öyleyse mecburen İslam'ın zuhuruna ve

İran'a girişine, bir diğer ifadeyle, İslam'ın Aryan ruhuna hulûlü ve bıraktığı etkiler üzerinde yoğunlaşacağım.

Önce şu hassas noktayı hatırlatayım ki İran İslam'ından söz ettiğimizde ve İranlı Müslüman'a işaret ettiğimizde ne İslam, ne de İran olan üçüncü bir gerçeklikten bahsetmiş oluyoruz. Çünkü İslam İran'ın ruhuna hulûl ettikten ve onun vicdanının derinliklerinde ve düşüncesinde devrime yol açtıktan sonra İslam'ın kendisi de değişti ve Samîlere has ırk özelliklerinden çoğunu kaybetti. Nitekim İran da Aryanlara has eski ve köklü ırk özelliklerinin çoğunu unuttu. Bu yüzden İranlı Müslüman'ın, yani Şiî'nin, ne kadim İranlı, ne de Samî Müslüman olduğu söylenebilir. O, asla benzeri bir hadisenin yaşanmadığı bu muhteşem tarihsel birleşmenin ürünü yeni bir dalgadır.

İslam'ı İran'dan sürmek; on iki asırdır[80] karışıklıklara yol açmış, büyük dertler çıkarmış ve karalar bağlatmış bu bağı kesmek; İslam'ın zuhurundan önce sahih, yeni ve hareketli bir dine olan susamışlık ve manevî boşluğun kendisini büyük acılara sürüklediği ve darmadağın ettiği ve bu semavi daveti kabul etmeye hazır hale gelmiş liyakat sahibi bu ırkın köhne ve hadiselerle dolu vicdanının derinliklerinde yurt edinmiş ve onun kanıyla, özüyle ruhuyla kaynaşmış heyecanlı, güçlü, atak ama aynı zamanda da zarif, aşkın, güzel ve derin bu genç inancı yok etmek için son zamanlarda gürültü patırtı çıkararak ortaya döküldüler.

İran'ı İslam'dan önceki altın çağına döndürmek, kadim ihtişamını ve gücünü ihya etmek ve oniki asır önce önleyici direnişin

80 Din sosyolojisi bakımından İran İslam'ının üzerinden oniki asır geçti. Çünkü ilk iki asır, İslam karşısında karmaşa, taşkınlık ve İran'ın millî direnişleri yüzyılıydı ve 150 yıl sürdü. İslam'ın İran'a saldırı dönemi olan bu 150 yıl İran İslam'ının tarihinin parçası sayılamaz. Çünkü İslam hamle ve hücum halindeydi, İran ise direniş ve savunma durumunda. İslam'a karşı Bâbek, Sinbad, Mukanni, Merdaviz, Afşin vs. ayaklanmalarının yaşandığı (gerçi hepsi de sonuçsuz kaldı ve yenilgiye uğradı) bu 150 yılın İslam ve İran tarihinin parçası sayıldığı çok nadirdir. Bu yüzden "iki yüzyıllık sessizlik ve karışıklık"ı 14 yüzyıldan çıkardım.

kırılmasından sonra kabul edilmiş bu yabancı inancı kendimizden uzaklaştırmak gerektiği yönünde feryat eden İran severlerin kimler olduğunu ve bu nidaların hangi unsurların ağzından çıktığını; görünüşte İran'a dost bir renk, millî ve kavmi taassup taşıyan, İran'ın bağımsızlık ve özgürlüğünü savunma telakki edilen bu gürültü patırtının asıl amacının ne olduğunu anlatacağım.

Aynı zamanda, kadim dönemdeki o bağımsızlık, ihtişam ve güçlülüğün ne olduğunu; Enuşirvan'ın adaleti, Kûruş'un iktidarı ve bilge Bozorgmihr'in düşüncesinin ne anlama geldiğini; İran'ın İslam'dan sonra sahip olduğu bu hayranlık uyandıran, zarif ve derin medeniyetin, olgunlaşmış ve güzel kültürün, incelikli ruhun, hikmet yüklü düşüncenin, irfanla dolu gönülün, zengin, ayrıntılı ve çok hassas sanat ve edebiyatın ne olduğunu anlatacağım. Böylece İslam'ın, İran'ın medeniyet, bağımsızlık ve gücünü yok ettiğini, ruhunu zayıflattığını, düşüncesini perişan ettiğini ve bundan sonra da çöküş ve sapmaya maruz bıraktığını söyleyenlerin ya ne kadar büyük bir cehalet içinde oldukları ve hem kadim İran'dan, hem İslam'dan, hem de İran'ın İslamî dönemindeki medeniyet, kültür, edebiyat ve sanattan habersiz bulundukları, ya da kasıtlı davrandıkları, bu sözler, hakaretler, gürültü patırtılar ve ithamların İslam'a karşı kalplerinde taşıdıkları kinin veya İslam'a besledikleri hasedin ürünü olduğu; içlerinin parçalanması ve daha yararlı olduğunu düşünme kisvesi altında İran'ı, bu güçlü ırkın pörsümüş bedenine yeni ve genç bir ruh üfleyen imandan uzaklaştırmaya; sahip olduğu inancın sükûnet, emin olma, manevî güç ve hazzını ondan almaya; Sasanîlerin son döneminin ve Azermidoht, Purandoht hükümeti dönemlerinin acı kaderini yeniden yaşatmaya çalıştıkları anlaşılacaktır. Kadim İran'ın savunucusu ve İran severlik konusunda taassup sahibi biri olan Firdevsî'nin bile, kasıtlı ve cahil olmadığından, görünüşte dünyada bağımsız, iyi bir isme sahip ve sesi çok çıkan bir imparatorluk olan ve Roma, yani güçlü Batılı rakibi hayli tehlikeli saldırılar düzenlemesine rağmen

hepsini yiğitçe ve kahramanca püskürten[81] İran'ın o günlerdeki acıklı ve perişan halini Şehname'nin sonunda, yani İslam'ın zuhurunun arifesinde İran'ın sıkıntılı olduğu, darmadağınık hale geldiği ve acı çektiği dönemlerini, milletin nasıl güçlükler içinde yaşadığını, dayanma gücünün sonuna geldiğini; tarihin sabır, soğukkanlılık, sükûnet, alçakgönüllülük ve uzlaşmacılığını anlata anlata bitiremediği bu "sabırlı ve asil" Aryan ırkının nasıl kendi ülkesinden ve vatanından kaçma niyeti taşıyacak, hatta çoğunun da kaçacak kadar takatsiz kaldığını ve onda firar ve isyan ruhunun uyandığını dikkatli biçimde hikâye ettiği dönemlerdir bunlar.

Kadim İran'ı tanımadıkça Müslüman İran tarihini anlamak; özellikle de İslam'ın zuhurunun ve sert, ıslahçı bu Samî peygamberin gönderilmesinin arifesindeki İran'ı zihinde canlandırmak mümkün olmaz.[82]

Tarihçiler, bütün siyasî olayları ve yüzeysel meseleleri bu devrede inceler ve bu durumu İran'ın İslam karşısında yenilgiyi tatmasının ve onu kabul etmesinin sebebi zanneder. Büyük, tecrübeli ve medeni bir milletin, küçük ve kültürsüz milletlerde etkili olan yüzeysel etkenler ve sıradan güdüler sonucunda yeni bir dine inandığını ve yeni bir inancı seçtiğini düşünmek çok safdil bir fikirdir.

Yüzeysel tarihçiler (hepsi de yüzeyseldir, durumların dış görünüşü ve olayların şekli dışında bir şey görmezler; görünür ve hissedilir ilişkilerden başkasını anlamazlar) İran'ın İslam'a eğilim göstermesi ve İslam'ın Aryan ırkının bağrına girmesinin sebebinin şu olduğunu düşünürler: Derin bir imana, zarif bir duyguya ve keskin, güzel ve hayran bırakan bir düşünceye sa-

[81] Bkz: Les guerres de Tourville, "Les combats au bord de la mer du Nord" Par profess. Schand. Yine, tarihi ve trajik roman: Müteal İnsanlık ve Yalnız Melek: L'Haute charité et l'ange seule (Doğu ve batının tarihteki hassas savaşlarını tiyatro için yazmıştır)

[82] Yakında yayınlayacağım "Bi'setin Arifesinde Dünya" isimli kitapta bu meseleyi ayrıntısıyla anlattım.

hip İslam; kuru, susuz ve çorak bir çöl, sakin, suskun ve hafakan basan bir kumluk olan Arabistan ülkesini, yani kendi coğrafî vatanını kendisine layık bir mekân olarak görmüyordu. Denize kıyısı bulunan, denizin her taraftan onu sardığı ve arazinin orman, çiçekler, meyveler, ceylanlar, kuşlar, nehirler, denizler, yağmurlar, seller, hoş manzaralı çayırlar, bereketli mezralarla kaplı, tıpkı toprağının meyve koktuğu söylenen Britanya'ya benzer bir cennet olması gereken "Arap yarımadası" ne yazık ki taş ve kumdan başka bir şey bulunmayan, üzerinde ateşten başka hiçbir şeyin bitmediği, deveden başka kimsenin orada yaşamaya güç yetiremeyeceği, suyun kalbinde oturmasına rağmen bir yudum su içmek için bir kuyuya veya yağmur suyundan bazen bulanık renkli durgun suyun biriktiği bir çukura ulaşabilmek üzere ateşin altında ve yayılmış çöllerin üzerinde fersahlarca mesafe katetmek, "Rubu'l-Hali" ve "Hadramut"u aşmak gereken ıssız, ölü ve kupkuru bir çöldür.

Bu yerin ahalisi de hayatlarındaki ve dünyada en büyük ve en değer verdikleri tutkuları deve olan, arzuları devenin boynundan daha ileriye uzanmayan ve yükselmeleri de hörgüçlerden yukarı çıkamayan; baş kavramı hayvanlara özgü olduğundan ve deve Arap'ın nazarında hayvan değil bir Arap sayıldığından, ona baş demeyecek kadar ve deveyi insan gibi, kendileri gibi birey kabul edecek ölçüde akraba ve aynı cinsten gören bedevî Araplardır.

İslam her ne kadar Arap'ta zuhur ettiyse ve ilk Arap'ı davet etmeye koyulduysa da başından itibaren düşüncesinin derinliğinde, Havva'dan alınmış ilhamın mesajının, doğu ve batıya ticaret ve simsarlıktan başka bir şey düşünmeyen, deve sütü içmek ve kertenkele yemekten başka bir şeye ihtiyaç duymayan Kureyş'e uygun olmadığı vardı. Bu yüzden işte o günlerde ve Kureyş'in yüzüne karşı İslam "Araplar küfür ve nifakta herkesten daha ileridir..."[83] diyordu. Mutlak doğruluk ve mutlak iman bunlarla neden uğraşır?

[83] 9/Tevbe Suresi 97 (Çev.)

Arap ruhunun en güzel tecellisi onun şiiridir. Şiirine bakın, bir de aşkına! İmrul Kays; şair ve hoş zevkli bir şehzade. Şöyle övünüyor: "Dörtnala koşan genç deveme atlayıp çöl yolunu katettim. (...) Beni Zühre kabilesine vardım. Kabilenin kızları ve kadınları etrafımda halka oldular. Aşağı indim ve devemi kestim. Devemin başına üşüştüler. Kulaklarını, pamuğa benzeyen ince ve beyaz sinirlerini çekiyor, birbirlerine atarak oynuyorlardı. Ben (...) Bu sırada gevşemiş ve hararet basmış olan o kızlara âşık oldum".

Bu, aşkı ve bağlanmasıydı. Şu da hicranı ve üzüntüsü: "Canlarım, biraz bekleyin, burası sevgilimin kervan yeri. Buradan geçmiş ve gece bu noktada konaklamış. Yaktıkları ateşlerin yerleri belli. Duman tüten taşlar ve kabileye ait develerin zarif siyah biber taneleri gibi dışkıları buraya dökülmüş. Gelin bu tezeklerin üzerinde biraz ağlayalım..."

Bu duygu, "Eğer halka karışmaya, onlarla birlikte çalışmaya, birlikte yaşamaya ve irtibata geçmeye mecbur kalmasaydım gözümü bu masmavi göğe diker ve Allah canımı alana kadar bakmayı sürdürürdüm" [veya] "Kim âşık olur da bunu gizler ve iffetli davranır, sonra da ölürse cennet ona vaciptir." diyen duyguyla [bir değildir]. Ali'nin, Helen Pickart'ın naklettiği Fatıma hakkındaki sözüdür: "Öyle seviyordum ki onu adeta çaldım" Ya da Müslüman şairin şu zarif ve sert şiiri:

> *Eğer gözyaşları olmasaydı, eğer gözyaşlarının çağlaması olmasaydı*
> *Veda ülkesini ciğerlerin harareti yakar kavururdu*

İslam'ın mucizesi kitap ve sözünün güzelliğidir. Arapların hiç yazısı yoktu ve tek sayfa kitaba sahip değillerdi. İslam ise kalemi en kıymetli dinî ve ilahî hediye kabul ediyor; büyük, güzel, dosdoğru bağın mukaddes halkası olarak ona yemin ediyor, mürekkebe yemin ediyor, yazıya yemin ediyor, Ruhulkudüs'le izdivaç yapan ve Kelime'ye anne olan Meryem'i övüyor. Araplar bunları nasıl anlıyor? Onun dünyası kılıç dünyasıdır; yağma,

çalma, deve, hamurdan, hurmadan ve taştan putlardır. İslam'ın nur mesajı vardır, sıcaklık, sadakat, iman, büyük aşk, Kâbe'yi tavaf, İsmail'i kurban. Arapların arzusu ise bunlar değildir. Onların Kâbe'yi yüceltmesi ve bakımını yapması Kâbe için değildir; ne Allah'ın nuru için, ne de Mekke'nin gelişmesi içindir. Sadece ticaret pazarının yaygınlaşması ve Kureyş'in üstünlüğü içindir.

İslam bunları biliyordu ve tarih de bunu gösterdi. Gösterdi ki İslam Araplar arasında ortaya çıktı. İslam Peygamberi Arapları kendisine çağırdı ama nerede İslam ve bilimden, İslam'ın zengin kültüründen, parlak medeniyetinden, İslam'ın yüksek değerinden bahsedilse hep Arabistan'ın dışındadır ve Arapların haricindedir. Tarihte İslam'ın medeniyet ve kültürü neredededir? Horasan, Rey, İsfehan, Maveraünnehir, Nişabur... Medine, Riyad, Mekke, Hadramut, Necd, Tihame vs. değil. Bu mekânların adı varsa sadece İslam'ın ilk zamanlarının hatırası ve yadigârı olmasındandır. İslam'ın ilk doğduğu yerlerdir buralar, o kadar... İslam'ın hangi fakih, edebiyatçı, bilge, âlim, tabip, tarihçi, şair ve sanatçısı Arap'tır? Hepsi İranlıdır. Bu gerçi şaşırtıcı olsa da tarih böyle olduğunu ispatlamıştır. İslam Araplarla başladı ve Arabistan'da zuhur etti. Ama onu İran tanıttı, İran'ın kucağında hayat ve güç buldu; aşinalık, liyakat, bağlılık, ihlâs ve karakter kazandı.

Arap, Kur'an'ı sihir saydı. İranlı ise meani, beyan, bedii, söz bilim zevki ve mananın özünü bulma ile onu vahyin kelamı kabul etti ve mucizelerini gösterdi.

Bunları hepimiz biliyoruz ama buna rağmen İslam'ın bu sebeple İran'a girdiği ve onun çağrısına kulak verdiği hükmünü kabul edemiyoruz. Bu, yüzeysel ve bildik bir anlatımdır ve İslam'ın işi, her zamanki psikolojik tahlillerin kapsamına giren sıradan kurallar ve yasaların ötesindedir.

Sözümün açıklığa kavuşması için meselenin aksini tasavvur edin. Muhal farz muhal değildir. Araplar İslam'ı anlasaydı, ona

gönülden iman etseydi ve İslam ruhuyla özdeşleşseydi, sadece itikat değil aynı zamanda da zevk, anlayış ve görüş de İslamlaşabilseydi, sınırdaş olduğu[84], karşısında duran, gördüğü ve tanıdığı İran'ı kendi tarafına çağırmayacağı ve davete kalkışmayacağı söylenebilir mi? Hiç kuşku yok, tabii ki! Çünkü İslam, kendi doğduğu yerde, Arabistan'da ve Araplarla birlikte, her halükarda yağlı ve bol çeşitli sofranın başında olsa da bu onun, hayatın bu dar âlemindeki ulaşılması güç ufuklara seyri sefer ve hüznü konuşma ihtiyacını; muhteşem ve yüksekten uçan her yüreğin sahip olduğu; bu dünyanın yaratılmasından önce beden iskeletine girmeden evvel kalplerle kalpler, akıllarla akıllar, ruhlarla ruhlar arasına yerleştirilen gizemli ve gaybî aşinalık ve akrabalık ihtiyacını doyurmuyor ve aklından da çıkaramıyordu.

Zira Jung'un ifadesiyle: "Babanın muhabbet, liyakat ve okşamaları asla evladın bunu hakeden bir ruha sevgi ve saygı duyma ihtiyacına cevap vermez. Yine annenin de sadakatle şefkat göstermesi, üzerine titremesi ve koruyuculuğu evladın güzel bir kalbi sevme ve aşk besleme ihtiyacını köreltmez." Burada Profesör Jung, (ünlü Jung değil, yaklaşık on yıl önce kendisinden Farsçaya bir eser tercüme edilmiş olan Tunus'ta mukim diğer Jung) Freud'dan ve Freudizmden ayrılır. O, bir ruhun, özellikle de sıradan ve ortalama düzeyin ötesine geçmiş bir ruhun, her biri kendine özgü istikamette tecelli eden ve hiçbiri bir diğerinin yerini almayan çeşitli, hatta çelişkili çekim ve ihtiyaçlara sahip olduğuna inanır.

Ben bizzat kendim de bu gerçeği buldum. Denir ki (Freudistler der ki) az sevgi görmüş olanlar şiddetli aşk ve nefret duygusu taşırlar. Komplekslerle ve bastırılmış eğilimlerle sakatlanmış sıra dışı duygular bu şekilde dışa vurulurlar. Asla! Hatta tam aksine, az sevgi görmüş olanlar az sevgiye sahiptir ve az severler. Çoğunlukla senaryo yazarları ve yönetmenleri, bilimsel lafları

[84] Bağdat ve Medain (birincisi Arap'ın başkenti, ikincisi de İran'ın, birlikte ve yan yana)

köşe başından, kafelerden ve gazetelerden almış yüzeysel ve yarı okumuş tipler olan piyasa filmleri şöyle gösterir: Mesela bir çocuğun Allah'a veya bakıcısına ya da öğretmene yahut başkasına olan şiddetli aşkı; aynı şekilde birisinin arzuladığı bir şahsiyete, tıpkı dünyayı terk eden kadın ve erkekler arasında veya okullarda ya da sufilerin ortamlarında sâlikler ile kutuplar ve abdallar arasında bazen ortaya çıkana benzeyen çılgınca sevgisi bu eksikliğin ürünüdür. Hâlbuki kuru ruhlar, acımasız ve taş kalpler Gizli Ordu'nun[85] adamları veya nazistler ya da Avrupa'nın Afrika'daki paralı askerleri, bunların hepsi hayatlarındaki sevgi eksikliğinin ürünü olduklarını sergilemektedirler.

Profesör Shandel, şu daha edebi cümlesinde aşağı yukarı bunu söyler: "İnsanın kalbi boş bir kap gibidir. Ondan sevgi alabilmek için daha önce koymuş olmalısınız." Dolayısıyla sevgi kalbin ürettiği bir şey değildir. Kalp onu yapmaz, onu alır ve başka bir şekilde geri verir. Şekli farklı olsa da mayası aynıdır. Kazandığı oranda. Ona emanet ettikleri nispette. Bu yüzden aile ve toplum bir kimseden, o kişinin kendilerinden beklediği ölçüde sevgi ve duygu beklentisi içinde olabilir.

Ben kendim, ömrüm boyunca karşımda sıra halinde geçit töreni yapmış rengarenk çehreler, sesler, sözler, bakışlar, ruhlar ve insanlar arasından, hangi cazibesiyle beni kendisine "kaçırdığı"nı bilmediğim ve bilemeyeceğim birine, artık kendimi asla yalnız düşünemeyeceğim ve çehresiz tasavvur edemeyeceğim gibi onsuz da varlığımı hissedemeyecek ve kavrayamayacak ölçüde "bağlanmış" istisnai bireylerin en iyi örneklerinden biriyim. Onunla ilk tanışmamın üzerinden oniki yıl geçti.[86] Her gün onun düşüncesinde daha da perişan oluyor ve onu öyle seviyo-

[85] 1977'de BBC'de yayınlanan ünlü televizyon dizisi (Çev.)

[86] Profesör Massignon'un üstat Ebu'l-Hasan Han Furuğî'ye (Profesör onun yanında, kendisi İslam uzmanı olmadan önce İslam tarihi, maarifi ve hikmeti dersi veriyordu) yazdığı, edebiyat fakültesi dergisinde yayınlanmış ve ilk olarak orada onun adını ve eserini okuduğum iki nokta. Gerçi bunlar özel ve sıradan yazılardı ama her halükarda onunla tanışmamın ilk belgesidir.

rum ki bazen içim içime sığmadığını, dışarı taşacağını, artık kalbimin buna daha fazla tahammül edemeyeceğini ve parçalanmasının yakın olduğunu hissediyorum. Onu hatırlamak kimi zaman adeta damarlarımda dolaşan tüm kanı kalbime dolduruyor ve tamamını onun içine sığdırmak için bastırıyor, döküyor da döküyor. Ama sığmıyor, olmuyor, tam bir karmaşa çıkıyor. Bu durum bana eziyet veriyor, kalbim sıkışıyor, nefesim daralıyor, boğazım düğümleniyor, gözlerim kararıyor, vücudum yanıyor. Çok azap çekiyorum. Gönlüm, rahatlamak için biraz ağlamaya, biraz yüksek sesle ağlamaya öyle heves ediyor ki. Ama "Şuna bak! Koskoca adam öğretmeni için ağlıyor!" diyecekler diye utanıyorum. Sen anaokulu çocuğu musun? Yoksa kız ilkokulunda öğrenci misin? Massignon kim ki? Bu da laf mı şimdi?...

Ne kadar korkuyorum. İşte bundan korkuyorum. Bu lafları söylemelerinden korkuyorum. Ona, bana, bize... zordur. Sanırım bir gün kulaklarım işitirse gözlerim kör olacak, bacaklarım da felç olacak, dilsiz olacağım. Gideli altı yıl oldu. Bense bu "sensizlik"te acı içinde ve perişan haldeyim ey Massignon'um, ey yalnız meleğim! Nasıl dayanayım? Bu altı yıldır sürekli senin hakkında yazıyor, senden bahsediyorum, kalem elimden bir an bile düşmedi. Bu kalem, sensizliğin boşluğunda beni biraz olsun sakinleştirebilecek tek dostum. Öfke ve acımasızlığını biraz olsun azaltıyor. Vay, eğer şaşı bakan kötü huylu bu geceler ve gündüzlerde elimde Şems'in Divan'ı olmasaydı, Mani'nin Erjeng'i olmasaydı ne yapardım. O seneden beri iki kez onun sokağına gittim, Massignon'un adresine, 2 Rue Monsieur. Dosdoğru adresine gittim ve orada, onu hep kucaklayan koyu renkli güzel renkli neşeli otomobili vardı ama o yoktu!... O sokaktan hangi halde geçtiğimi bilseniz!

Sahi, orada onun yönettiği mutluluk aşılayan bina, kurum ve idare hangisiydi: Paris İslam Araştırmaları Okulu.

Ne kötü bir zaman, ne beter. En çok geçip giden şeyi arzu ediyorum. Keşke ilkokul çocuğu olsaydım. Öğretmeni kıstıran gü-

rültücü ve şeytanlık peşinde bir çocuktum o vakitler. Müdürü deliye çevirir, hademeyi dört döndürürdüm. Her teneffüs zilinde beni idareye çağırır, kulağımı çekerlerdi. Feleğim şaşardı. Sonunda da okulun avlusuna bırakırlardı. Buna rağmen yine başa döner ve okulu peşimden sürüklerdim; hiç kaygı duymaksızın, ön hazırlıksız, hiç takmadan; sorumluluk, konum, unvan, beklenti, sırtıma yükledikleri ağır ve manasız yükler. Eğer içimden yaramazlık yapmak geliyorsa ölümün ve dindarlığın asaletini kuşanmış bir çehreyle gizlemeliydim. Çünkü bu, zamanelerin nasihatidir ve toplumu âdeti: "Su içmeyi eşekten öğren, yürümeyi de öküzden!" Neleri öğrenmek gerekir ve kimlerden? Belli bir kesimin ve herkesin sevdiği kişi olabilmek için hangi örnekleri taklit etmeli! Ne anlatayım?

***

Aryanlardan bahsediyorduk; İslam'dan ve İran'ın kültür, medeniyet, ruh, ahlâk ve düşüncesinde meydana gelen devrimden. İslam'ın Aryan ruhuna yaptığı en büyük etki onu gökten yere indirmekti. İslam'ın yuva edinmediği Hint'e bakın: Ruhu ve düşüncesi hâlâ göktedir, hâlâ Samsara'dan Brahman'a seyahat yolundadır. İran da bu yolda ona yoldaştı ama İslam onu Brahman'a doğru bu acele yükselişten geri döndürdü ve yere indirdi. André Gide gibi onu varlıktan soyut düşünceler, ışık ve hayal sofrasından kaldırdı ve yeryüzü sofralarından birinin başına oturttu.[87] Ona, Hint mistisizmindeki öğretilerin aksine yerin üzerinde de temiz sofralar bulunduğunu, tatlı, kutsal ve güzel şaraplar ve yiyecekler olduğunu gösterdi. Ona, toprağın üstünde de imanın var olduğunu, aşkın bulunduğunu ve semavi cinsten sevginin bulunduğunu gösterdi. Ona, Hint ve Aryan felsefesinin yerle gök, hakikatle gerçeklik, idealizmle realizm, ütopyayla otomobil, şansla ihtişam, hazla kutsallık, dinle dünya, tanrıyla toprak arasına çektiği kalın duvarı kaldırmak ve

[87] Gide "yeryüzü sofraları" kavramını Kur'an'dan almıştır: "Gökten bize bir sofra indirebilir mi?" (5/Maide Suresi 112- Çev.)

sonra da dünyaya bakmak gerektiğini gösterdi; dünya ve ahiret birbirine bağlı, yer ve gök birbirine ait, tanrı toprakta ve toprak tanrıyla, cennet yeryüzünde, Nirvana hayatın içinde, Brahman odada, gök yakın...

Aryan ilk defa gördü ki plastik güzellikler de özel ve istisnai biçimde Ahuracı güzellikle ahenk içinde ve tek ses olabilir.

Sadece kendi semasındaki hayallerin melekûtunun renksiz, suretsiz ve sınırsız uzayına gömülmüş ve yere inmenin her türünü ve bu âlemdeki bir surete göz dikmeyi çöküş ve yozlaşma saymış olan ruh, renklerle tanıştı, renkler dünyasına adım attı, bu yolda bir gecede yüzyıllık yol kat etti, bizzat kendisi görüş sahibi oldu, bir okul geliştirdi ve kültür oluşturdu.

Aryanların renkli sanatın dünyasına girişi, sanat ve renkte bir devrim yarattı. Bundan önce nakkaşlar, dekoratörler ve gözler renkleri tanıyordu ve renklerle meşguldüler. İslam'dan sonra bu, rengi gören bir filozof bakışı ve rengi anlayan bir arif kalbiydi. Bu yüzden renkler sadece süsleme için eşyalar ve sıfatlar değil, aksine şaşırtıcı gayp anlamları için sırlar ve simgeler oldu. Her biri mana, ruh ve düşüncelerle dolup taşan birer kelime haline geldi.

İslam'dan önce yeşil, çayır çimen rengiydi. Mavi, göğün rengi, güneş altın rengi ve toprak gümüş rengiydi... İslam'dan sonra yeşil Ali'ye muhabbetin şiarı ve Ali'nin yemyeşil hurmalıklarının rengi oldu. Mavi sevginin rengi sayıldı. Güneş aşkın rengi, toprak dostla ahitleşmenin rengi.

Müslüman İran'ın mescitlerinin tümü, İslam'ın Aryanlıların canına hulul etmesinden sonra ortaya çıkan kendine özgü ve yeni renk ilmini hikâye eder. İslam Bilim'in son iki sayfasında, İslam'ın Aryanların kalbi, ruhu, gözü, fikri, inancı ve görüşüyle neler yaptığına değinmiştim. Sonuçta, itikadımın ırk boyasını göstermek istemediğim İslam ve Aryan ırkının değil, günümüz aydınının arzusu adına hangi kuvvet Bacon'ın kuru gözlerine nem bahşedebildi; Sokrat'ın ve Kant'ın kalbine Hallac'ın ateşini

düşürdü, Aristo'nun canını ateşe verdi, "hem bilimin güzelliğini tanıdı, hem de Tanrı'nın güzelliğini; Descartes'ın sözünden ziyade Pascal'ın sözüne kulak kesilmesi"ne yol açtı?...

Aryanlar ve Hint ruhu bu âleme kulak vermez, bir an olsun insanın yeryüzündeki varlığı ve hayatı üzerine düşünmez. İslam'dan sonra ömrünün tamamını mabedin minaresi için vakfetti, gözünü zarif fayanslara, mucizevî nakışlara, dile gelen renklere ve büyülü ahenge dikti. Doruk noktadaki güzellik ve Michelangelo'ı hayrete düşüren Allah vergisi ölçülerin zerafeti kalbini takatsiz bıraktı; hayalin kaynağı ve o dünyanın miraçlarının beşiği olan, soyut, suretsiz ve renksiz anlamlardan başkasının erişemeyeceği kalp.

İslam'a yöneldikten sonra Aryan ruhunda ortaya çıkan diğer bir devrim, Profesör Shandel'in şu cümlesinde görülmektedir: "İslam, bu genç ve heyecanlı Samî iman, bu münzevi ruhun elini tutup onu acılı inziva yalnızlığından çıkardı ve bu dünya hayatının nimetleri, sofraları ve güzelliklerinin ortasına sürükledi" ve Aryanlığın özündeki ruhbanlığı ortadan kaldırdı. Çünkü Peygamber "İslam'da ruhbanlık yoktur" ve "Bu dinin ruhbanlığı cihattır" demişti.

Bir diğer devrimi, yüzeysel İran severlerin adlandırdığı bir meseleye değinerek gündeme getirmem lazım. Derler ki kadim İran'ın dönemleri yiğitlik devirleriydi. İslam'dan sonra ise yiğitliğe aykırı irfanın ve Gazali'nin, net ruhun, ince duygunun ve zayıf psikolojinin dönemleri başladı!

Hayret ki edebiyatçılarımız ne kadar beceriksizler! Hayret ki şu siyaset dışı sözlerimi dahi dile getiremiyorum; tüm ömrünü eski edebiyat metinlerini izahla, kelimeleri ve kavramları şerh etmekle, şairlerin ahmakça hayatlarını ve şair sever sarayları anlatmakla geçirmiş, ama bunu da doğru dürüst anlamamış bu içi boş, anlayışsız, zevksiz, hiçbir şeysiz heykelleri bu nesle tanıtamıyorum; gidip başka işin peşine düşsünler, dükkan açsınlar, taksi satın alsınlar, şirket kursunlar, muhasebecilik, ticaret... bu gibi işler yapsınlar.

Bunlar yiğitliği sadece gürz, kılıç, kalkan, kavga gürültü zannediyorlar ve hamasi duyguyu da askerî duygu!

Şunu:

Yarın güneş tepeye yükseldiğinde
Ben, gürz, meydan ve Efrasiyab
Parçaladı, kesti, yendi ve bağladı
Yelan'ın başını göğsünü, sırtını ve elini

En yüce yiğitlik görüyorlar. Ama atılgan ve savaşçı bir ruhun yaratma, hayat, düşünce ve aşkın savaş sahnesindeki kahramanlığını gösteren insanın büyük yiğitliğini irfanî bir gazel ve bir Irakî türkü sanarlar:

Hâfız:

Sufi gel ki ikiyüzlülük hırkasını çıkaralım
Bu riya nakşına batıl çizgisi çekelim
Yarın eğer rıza ravzasını bize vermezlerse
Ravzadan gılmanı ve cennetten huriyi çekip alalım
Sarhoşu çıkaralım ve sufilerin bezminden
Badeyi yağmalayalım ve şahidi öldürelim
İşret edelim, yoksa hasret çekip duracağız
Sevgilinin yüzünü öteki dünyaya çektiğimiz gün
Allah'ın başı gaybın ardında münzevidir
Mest olmuşçasına çehresinden peçeyi çekip alalım
Nerede kaşından bir tecelli, yeni mehtap gibi
Sanki sema, çevgan sopasına doladığımız

Veya:

Gerçi padişahın kullarıyız
Sabah mülkünün padişahlarıyız
Hazine yende ve kese boş
Âlemi gösteren kadeh ve yolun toprağıyız
Şansın şahidi işve yaptığında
Mehtap gibi yüzünün aynasıyız
Süslü renk karşımızda değildi
Kızıl aslanız ve kara yılanız

Bu akılsızlar Firdevsî'nin Şehname'sini hamaset sanıyor da Şems'in Divan'ını hamaset saymıyor. Irakî üslup diyorlar!

O gazel: Bunu yendiğimi, şunu yendiğimi okuyun! Savaş, sadece ok, kılıç ve tüfeklerin savaşı mıdır? Gazilik, cesaret ve fedakârlık yalnızca baş vermek ve kan dökmek midir? Yaralanma ve yaralar sadece mızrakla ve kılıçla mı olur?! Ne diyebilirim ki! Hallac'ın ölüme bakışı mı daha yiğitçedir, yoksa Efrasiyab'ınki mi?

Burada, İran'ın İslam'dan önceki yiğitliğinin, yerini İslam'dan sonraki İran'ın yiğitliğine bıraktığını söyleyen görüşümün ne demek istediği açıklığa kavuşmaktadır. İslam, meydanda yapılan savaşı "küçük cihat"[88] ve ruhun savaşını "büyük cihat"[89] olarak anlamaktadır. Peygamber, çetin ve kanlı geçen Uhud savaşından döndüğünde şöyle dedi: "Küçük cihattan döndük, şimdi sizi büyük cihada çağırıyorum." Büyük cihat, hakikat yolunda ve iman hatırına kendi içinde kendinle olan savaştır; ya da bencillik, nefis, sadece kendini düşünme, şahsi menfaatini kollama, ün peşinde koşma ve nam salma derdine düşme ile yapılan savaştır. İşte bu, büyük cihattır, İslam'ın büyük hamasetidir! Bense her iki sahnede de savaştım, her ikisinin de zindanına düştüm, her iki tehlikeyle de yüz yüze geldim. İkincisinin çok daha çetin olduğunu biliyorum. Birincisinde insanın bencilliği doyar ve bu sebeple ona gönül verir. İkincisinde ise sadece ve sadece aşk ve iman gücüyle savaşmak, uzatmak, dik durmak, sabretmek ve tahammül göstermek... gerekir. Allah'tan, beni bu savaşta da muzaffer kılmasını, güçlükler sırasında asla beni gevşetememiş olan korku ve zaafın burada da bana galebe çalmamasını istiyorum.

Edebiyatçılarımız ve tarihçilerimizin bu durumda neyi anladıklarını bilmiyorum! Bunlar, Giyu, Guderz ve yalancı Rüstem'i -doğruysa eğer- kahraman görüyorlar. Otuz üç yaşında yakılan

88 Metinde "cihad-ı asğar" (Çev.)

89 Metinde "cihad-ı ekber" (Çev.)

Aynu'l-Kudat'ı kahraman saymıyorlar! Diyorlar ki o kalp inceliğine sahip bir sufiydi! Kahraman mutlaka ahmak, cahil ve şuursuz mu olmak zorundadır? Eğer hassas, estetik ve yüksek fikirli olsa kahraman olamaz mı? Gerçekten komik ve esef verici! Eğer böyle olsa o zaman bütün bu değerli insanlar yarı kahraman olurlar. Çünkü sadece kalp ve onun eylemine sahip değiller, yoksa hamasi kahramanlığın diğer şartları onlarda Rüstem, Areş, Giyu ve Goderz'den daha fazla toplanmış haldedir!

Öteki devrimi bulmak, Gide'in arzu ettiği türden bir bakıştır. Bulup bulmadığını bilmiyorum. Ama bundan epeyce söz ediyor. Sanırım bulamadı. Elinde olmasını çok isterdi, ama yoktu. Çünkü Shandel'in tabiriyle "yeni inançsızlık, yeni bakış, muhal bir arzu ve faydasız bir çabadır." Gözün bakışının değişebilmesi için kalbin muhtevası değişmelidir. Bu, bir "hadise"nin işidir, iradenin değil! Öteki devrim duyguların göreceli olmasıdır. İlk kez bu iyi ve güzel hakikati Radhakrishnan'ın "Doğu Dinleri ve Batı Düşüncesi"nde okudum. Orada sadakat, samimiyet ve masumiyetle dolu böyle bir duyguya teslim olan kalbi anlatan Tagore'un oyunundan bahsediyordu. Güzel ve temiz olanı öylesine çılgınca seviyordu ki babası onu bağışlıyor ve başından geçenleri itiraf ediyordu.

İslam'dan sonra hayır ve şer arasındaki sabit ve amiyane temeller, günah ve sevabın mutlak sınırları, iyi ve kötü arasındaki ulaşılmaz duvarlar birbirine karıştı. Bu başlıkların kriterleri, "görünen suret ve şekil"de değil, tam tersine cinsin ruh ve samimiyetinde ve onun hakikatinde telakki edilir oldu. Çünkü İslam, "ameller niyetlere göredir" ilkesini, amelin görünür şeklinin değil, ahlâkın temeli yapmıştı. Niyet de kalbin sürüklendiği istikamete gitmeyen, aksine kalbi belli bir tarafa yönlendiren dosdoğru inançtan ibarettir. Bu, "bon sens"i ahlâkın kriteri yapan Sartre'ın sözünün aynısıdır.

Burada, ahlâkı formel mantık ve form kazandıran akılla tahlil etmek isteyen çoğu kimse İslam ahlâkını topa tutar ve aynı zamanda da Müslüman İran ahlâkını. Mesela şiarı güzel nasihat,

iyi davranış ve güzel söz olan İranlıya şimdi İslam, "kimi zaman maslahatı koruyan yalan, fitne çıkaracak doğrudan evladır" ilkesini öğretmektedir. Hatta İslam fıkhı bazı durumlarda "yalanı vacip" saymıştır. Nitekim İbrahim kıssasında, putları kendisi kırdığı halde ona bunu sorduklarında gerçeği gizledi ve dedi ki "Büyük put kırmıştır"! İslam ahlâkı takiye ve gizlemeye dayanır; ruhun sürekli meşgul olduğu sâdık ve nesnel gerçeklere ve ihtiyaçlara. Diğer dinler bunu inkâr eder, Kur'an ise kabullenir!

Muhammed'in olayı göstermektedir ki İslam'da güçlü, dosdoğru ve güzel bir hakikat çıkageldiğinde kanun, gelenek, söz ve hatta şeriat diğer kapıdan çıkar. Bu, Tagore'un sözü, Radhakrishnan'ın tanıklığıdır. Öfkeli bir sel patlak verdiğinde taşkın su, onun karşısına set inşa eden kimselerin kendilerini, setlerini ve evleri barklarını yutmuş ve kapıp götürmüştür. Sadece onu kabullenen ve gerçekçi, zekice ve akıllıca davranıp yolunu açanlar güvenlikte kalmışlardır...

Shandel'in ifadesiyle, İslam asla "aşk kıvılcımının yanında öylece duran benzine bulanmış pamuğa, 'Sakın yanma!' tavsiyesi vermez..." Mumu bu evden çıkarmak ve öldürmek gerekir.

İslam Aryan'a, eski düalizmi aklından çıkarması gerektiğini gösterdi. Ona göre toprak dünya, yer, cisim, yeryüzünün kaynakları ve sofraları Ehrimen'in yarattığı şeylerdir ve şerre bulanmıştı; öteki dünya ise Ahuramazda'nın yarattığı gök, ruh ve kalptir ve hayırla dopdoluydu... İslam ise ona tevhidi öğretti. Sadece Allah'ın birliğini değil, varlığın birliğini, bakışın birliğini, kalp ve aklın birliğini, duygu ve aklın birliğini, güzellik ve kutsallığın birliğini, aşk ve imanın birliğini, ruh ve cismin birliğini, maddiyat ve mananın birliğini, yeryüzü ve gökyüzünün birliğini de. Tuba ağacını da onun ağacını da cenneti de ormanı da bütün bu güzellikler dünyasını da Allah yaratmıştır. Bedene de Allah ruh yerleştirmiştir. Boulogne ormanını da cenneti yapan yeşertmiştir. Seine nehrini de cennet ırmaklarını akıtan el akıtmaktadır... Tüm varlık bir tek yapım, bir tek doku ve bir tek yoldur.

İran Şiası! Vah ki bu tarihçiler, mollalar ve üstatlar nasıl da anlamıyorlar! İçim nefretle doluyor! Şia, yani tarihin başından beri karşı karşıya gelip savaşan, her biri bir başka yönde yol kateden, bu melun kirli tarihin sürekli birbirinden uzaklaştırdığı Samî ve Aryan ruhun buluşup sözleşmesi. Neden tarih melundur? Neden? Bu ikisinin arasına ayrılık sokan odur. Aynı çiçek ve sudan ruh almış olarak aynı kaynaktan çıkan bu ikisini birbirine yabancılaştıran odur. Birini yalnızlık, acı, suskunluk ve kötümserlik odasına oturtan ve kendi derdine gömülmüş hale getiren; diğerini ise zamanın avaresi yapan, gözünü bir kurtarıcıya diktirten, yüzyıllarca susuzluğunu saklı tutan, her serabın ve aldanmanın onu ele geçirmesine yol açan odur. Şia, birbiriyle akraba bu iki yalnızın tanışma ve yeniden buluşma noktasıdır. Religion'un tekrar birleşmesi, vahdet-i vücud, yani tevhidin yerleşmesi ve ikiciliğin ortadan kalkması... Şia, ayrıştırıcı acımasız tarihin ölümüdür; Samîlerin takatsiz bırakan sürekli bekleyişinin sona ermesidir; Aryanların kesintisiz acı verici umutsuzluğun ve içe dönük zihinsel bakışın sonunun gelmesidir; Samîlerin aldatıcı umutlarının sonu, Aryanların soğuk emin olma halinin sonu. Şia, geçmişlerin unutulmasıdır; tarihin Samîlerin ruhuna yerleştirdiği, Aryanların ruhuna yerleştirdiği şeylerin yok olmasıdır. Müslüman İran, Şia ne Aryandır, ne de Samî İslam. Şia, ne din ne de felsefedir; hikmet ve güneştir. Ne mescid, ne de manastırdır, mihraptır; ne Zerdüştîlik, ne de İslam'dır, sevgidir. Ne Samî'nin Musa'sı, ne de Aryan'ın Buda'sıdır, Ali'dir! Şia, Samî'nin Nirvana'sı, Aryan'ın vaat edilmişi... Tarihin uzun bineğini izlemek, boz ata binmek, gündoğumuna doğru öne fırlamak ve güneşin altın sarısı kaynağına varmak.

KOMŞU ÜLKELER

İran ülkesi geçmişte dünya olaylarının kavşağı lakabına sahipti. Bu unvanı İran'a René Grousset vermişti. Kadim İran, büyük ve çeşitli medeniyetlerle çevrili bir adaydı: Kuzeyden Rusya'ya, Doğu'dan iki büyük medeniyet olan Hint ve Çin'e, batıdan Aramî, Samî ve İbrani medeniyetlerine, kuzeybatıdan Bizans, Roma, Yunan ve Girit. (kadim uygarlık alanı daha çok bu kavimlerin elindeydi)[90]

İslam'dan önceki tüm medeniyetler Mezopotamya'da filizlendi. Yine İslam'dan önce Filistin medeniyeti vardı ve İran, Yahudilerle sürekli irtibat ve temas halinde oldu.

Bu durumun, İran'ı, o günkü medeniyetlerle çepeçevre sarılmış bir ada haline getirdiğini görüyoruz. İran için bu özel konumun iki etkisi vardı:

1- Tüm düşüncelerin ve bütün sanatların buluşma yeri olması

2- Yol üzerinde olma psikolojisi: "Yol üzerinde olma psikolojisi" adında bir psikoloji vardır. Geçiş yolu üzerindeki bir toplum kendine özgü bir psikolojiye sahiptir. Mesela biri yolun üzerinde, diğeri yoldan uzak iki köy arasında onların yaşam mekânlarının ürettiği tamamen birbirinden farklı iki ayrı psikoloji gözlemlenmektedir. "Yol üzerinde olma psikolojisi"nde birbirinden farklı iki karakterle [karşı karşıyayız]: Biri olumlu, diğeri olumsuz.

Olumlu karakter, açık fikirli olmaktır: Yol üzerinde olma psikolojisinin insanı gayet gelişmiştir ve daha geniş açılı bakabilmektedir. Aynı şekilde şartlara intibak hali de vardır. Bu, durum diğer insanlarda bulunmaz veya çok az mevcuttur; bu, menfi karakterdir.

Mutaassıp insanlar menfi karakter taşırlar ve dünyagörüşleri kapalıdır. Dünyagörüşleri açık olanların karakteri olumludur. Bu

90 Batı medeniyeti ile hedeflenen Yunan ve Roma'dır. Doğu medeniyetiyle kasdedilen Hind ve Çin'dir. Komşumuz olan Arap ve Irak medeniyeti de Aram uygarlığıdır.

iki tipten hangisi gelişmeye daha hazırdır? Kesin olan o ki yol üzerinde bulunan, hem ilerlemeye, hem de yok oluşa daha hazırlıklıdır. Neden? Çünkü dünyagörüşü geniştir. Ama mutaassıp olan, her ikisine, hem gelişmeye, hem de yok olmaya karşı korunaklıdır. Zira dünyagörüşü köyüyle sınırlıdır. Yoldan uzakta bulunan bir köy için dünya oradan ibarettir.

İran da böyle bir coğrafî-tarihi konumuna sahip olmuştur. (Yol üzerinde olma)

Mesela Sovyetler, İran'ın kuzey komşusu, toplumsal bakımdan sosyalizm ve siyasî bakımdan çeşitli Sovyetler topluluğunun birliği olan kendine özgü bir rejimin tezahürüdür.

İran'ın doğusunda, tamamen farklı bir rejimin tecellisi olan Hindistan vardır. Hindistan'ın sistemi şöyle tarif edilebilir: tarihsel medeniyet ve kültüre sahip, sömürge geçmişi olan ve Batılı demokrasi sistemini alarak kalkınma yolunu seçmiş geleneksel bir toplum. Öyleyse Hindistan'ın seçtiği yol, yerli toplumsal yapılar temelinde Batılı demokrasi sistemini almaktır.

Irak

Irak'ın toplumsal özelliği, onun siyasî özelliğini yansıtıyor. Irak toplumunun[91] kesintisiz olamayışı, toplumun ve toplumsal dokunun kesintisiz olamayışının ürünüdür. Çünkü bu ülke, Kürt, Arap, İranlı, Ermeni ırklarından, Şiî ve Sünnî mezheplerden oluşmuştur. Arap olmayan tarihsel yapı üzerine oturan bir Arap millî atmosferi vardır: Irak'ın tarihsel yapısı, Mezopotamya'da doğmuş Aramî medeniyetidir (kastedilen, Sümer, Akad ve Asurlulardır). (Yani) bugünkü Irak, tarihin gelişmiş ve ileri uygarlıkları üzerine bina edilmiştir.

Irak tarihindeki çelişki görülmektedir. Aynı zamanda Araplar ve İranlılardan oluşan toplumsal dokusunda da. Mezhebi de -Şiî ve Sünnî- bir diğer etkendir.

91 Derleyen'in de gözünden kaçmış olmalı: "Irak toplumu" galiba "Irak siyaseti" veya "siyasi rejimi" olacaktı. (Çev.)

Çağdaş Irak tarihinin farklı birkaç devresi vardır: İslam döneminden sonra Osmanlılar devresine girer. Sonra ayaklanmaların sonucunda Osmanlı imparatorluğundan ayrılır. Bunun ardından İngiliz sömürgeciliğinin tuzağına düşer ve İngiltere sömürgesi olur. Sonra da bağımsızlığına kavuşur. Ama ülkenin rejimi[92] [aynı şekilde] İngiltere'nin rejimine aittir. Nihayet 1957 darbesiyle Kral Faysal devrilir ve yeni bir rejim, cumhuriyet işbaşına geçer. Irak rejiminin Arap birliğine dayalı cumhuriyet olduğu söylenebilir: Sloganı Arap birliğidir, siyasî altyapısı olarak.

Türkiye

Diğer komşumuz, Bizans medeniyeti adında parlak bir tarihsel geçmişe sahip Türkiye'dir. Bizans'la kastedilen, kadim büyük medeniyetten, yani Roma uygarlığından ayrılmış Doğu Roma'dır. [Roma], Doğu Roma yani Konstantiniye ve Batı Roma yani İtalya olarak bölünmüştür. İtalya uzun süre Doğu Roma'nın veya Konstantiniye'nin etkisi altında kalmıştır.

Dolayısıyla Türkiye'nin tarihsel medeniyeti Doğu Roma'dır. Doğu Roma, uygarlık ve kültürü Romalı ve Yunanlı, dini de Hıristiyan olan bir toplumdur.

Ama Ortaçağ'ın sonu ve modern zamanın başlangıcı olan 1453 yılında bu ülkenin tarihinin mecrasını değiştiren bir hadise meydana gelmiştir. Bu olay, Fatih adıyla meşhur Sultan İkinci Muhammed'in, Doğu Roma'nın merkezi olan Konstantiniye'ye saldırmasıdır.

Konstantiniye'nin fethedilmesiyle bir dönem başlar ve bir dönem sona erer. Yani dünya için yeni bir fasıl olan, Avrupa'da Ortaçağ'ın sona ermesi ve modern zamanın başlaması.

Osmanlı İmparatorluğu genişler ve batıdan Avrupa'ya kadar gider. O kadar ki vilayetlerinden biri Yunan'dır. Osmanlı İmparatorluğu Batı'da Hıristiyanlığı şiddetle tehdit etmekteydi. Yunan ve Roma uygarlığının tüm hatırası Doğu'dan temizlenir ve

[92] Irak, Ürdün ve Arabistan'a hükmeden Faysal ailesi.

Osmanlı idaresiyle birlikte onun yerine İslam medeniyeti geçer. İslam medeniyetinin eskisinin yerini alması dünya için özel bir durum meydana getirir. Osmanlı İmparatorluğu İslam hilafeti adı altında yayılır ve Doğu Avrupa'nın tamamını alır. Nihayet Birinci Dünya Savaşı başlar ve dünyanın üç gücünden biri [Osmanlı İmparatorluğu] bu savaşta yenilir. İslam'la kötü hatırası olan Hıristiyanlık onu içinden patlatmayı başarır. Savaşın ardından parçalanma başlar. Bütün Arap ülkeleri Arap milliyetçiliği, yani Arap milliyeti adına Osmanlı'dan ayrılırlar. [Sadece] Ankara ve İstanbul Osmanlılara kalır. Araplar da milliyete varamazlar, sömürgeleşmeye varırlar! Hilafet büyük bir askerî darbeyle ortadan kalkar. Bu darbe "Atatürk" tarafından gerçekleştirilir. O, "dünyada tamamen yeni bir toplumsal-siyasal sistemin temsilcisidir": O, geleneksel toplumda, toplumunu tepeden tırnağa Batılı modele göre değiştirmeye çalışan güçlü bir askerî kuvvetin temsilcisidir. Bu cümle, özet itibariyle Atatürk'ün rejimini açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Atatürk'ün çabası ve hareketi, "İslamî ve tarihsel Doğulu bir toplumu Batılılaştırmaktan ibarettir. Bu Batılılaştırma sadece devlet rejiminde değil, bilakis bütün toplumsal kurumlardadır." Öyleyse Atatürk'ün rejimi şu karakterlerle özetlenebilir:

1- Tarihsel bir medeniyet ve güçlü bir din temelinde oluşmuş kadim toplumda -Osmanlı toplumuydu- ortaya çıktı.

2- Askerî bir darbeyle işbaşına geldi ve işlerin idaresini eline aldı.

3- Cumhuriyet rejimini hilafet rejiminin yerine geçirdi.

4- Reformist diktatörlük adıyla meşhur olan diktatörlük esasına göre toplumu yönetti. Bu, geri kalmış toplumda demokrasinin kurulamayacağı ve toplumu ıslah edebilmek için reformist diktatörlük olması gerektiği düşüncesinden kaynaklanıyordu.

5- Toplumu geçmişteki tüm bağlarından koparma ve toplumu Batılı bir toplum haline getirme hedefi.

6- Din devleti veya devlet dini rejiminin din dışı veya laik (laïque)[93] bir devlet tarafından yerinden edilmesi.

1) Din devleti: Dini resmîleştirmiş devlettir. Hedefi de topluma dini dayatmaktır. (Mesela Avrupa'da kilisenin gözetiminde olan, dinî hastaneler vardır)

2) Laik devletin dinle işi yoktur. (Kızılay gibi)

Bu bakımdan Türkiye'nin devleti, Atatürk'ün tezinin devam ettiği laik cumhuriyettir.

Anlatılanlara dikkat edilirse etrafımızda birkaç siyasî ve toplumsal sistemle karşı karşıyayız. [Bu cümleden olarak] biri sosyalist sistem ve işçi sınıfının devleti, bir diğeri Hint'e ait geleneksel sistemdir.

Hindistan

Reformcu diktatörlükle geleneksel toplumu dönüştürmek isteyen Türkiye'nin sisteminin aksine Hindistan tamamen gelenekçi bir toplumdur.

Afganistan

Geleneksel bir toplumdur; hem siyasî rejim bakımından, hem de toplumsal sistem bakımından. Ama Afganistan'ın siyaseti, Afganistan toplumunun gelişmesi için, siyasî bağlantısızlık, yani tarafsızlık yoluyla bütün uluslararası imkânlardan yararlanmaktan ibarettir.

İran'a gelince, aynı şekilde kendine ait tarihsel bir konuma sahiptir. Bu konum da çelişkili sistemler, zıt ve farklı yapıların ortasında bir ada olmasıdır.

***

Komşu ülkelerde son zamanlarda meydana gelen olaylarda ideolojik meseleler, siyasî sorunlar, özellikle de politik sosyolojinin meseleleri bir hayli gündemdedir. Özellikle üç tür rejim olarak

[93] Laïcité, laïque olmak demektir.

3 model oluşturan üç kutup durumundaki Hindistan, Türkiye ve Rusya'dakiler. Bu ülkelerden her birinin başarısının ölçüsü, bu üç rejimin kendileri için seçtiği sosyo-politik formun incelenmesi bakımından oldukça dikkat çekici meselelerden biridir.

Türkiye, kendi devletine ait özel bir ideolojiye sahiptir; hedefi geleneksel, Doğulu ve Müslüman bir ülkeyi Batılılaştırmak olan güçlü birinin veya reformcu diktatörün kılavuzluk ettiği cumhuriyettir. Bundan dolayı "oksidantalizasyon", yani dünyada bu kadar gündemde olan geleneği Batılılaştırma meselesi, her yerden daha fazla Türkiye'de söz konusudur. Batılılaştırma, yani Türkiye'yi oksidantalizasyon, hiçbir kayıt ve şart olmaksızın gerçekleşmiştir.

Hâlbuki Rusya, öteki rejimin ilk tecrübesidir. Yani siyasî bakımdan çeşitli şûraların siyasî birliğidir: federal cumhuriyete benzeyen kendine özgü bir cumhuriyettir ve birkaç sovyetten (yerel şûra) oluşmuştur. Dolayısıyla Sovyetlerin siyasî rejimi sovyetizm (soviétisme) ve toplumsal rejimi de komünizmdir.

Sovyetler: Komünizm ile Sosyalizmin Birbirinden Ayrılması

Marks'ın eserlerinde bu iki kelime eşanlamlıdır. Fakat komünizm ortaya çıktığında mecburen birbirinden ayrıldılar. Bunun sebebi açıktır: Çünkü komünizm cennetinin insanî adalet cenneti olduğunu ilan ediyorlardı. Aynı zamanda onda sınıfların eşitliği de söz konusuydu. Herkes ihtiyacı oranında pay alabilecekti. Bu yanıltıcı bir beklentiydi. Fakat eski rejim ortadan kalktığı ve sosyalist devlet kurulduğunda halk hem sınıfın, hem devletin var olduğunu, hem de herkesin kendi payı oranında kazanmadığını gördü. Böyle olunca mecburen sosyalizm ile komünizm birbirinden ayrılmak zorunda kalındı. Bunun sosyalizm aşaması olduğu söylendi.

Mülkiyet şahıslardan alındı ve devlete verildi. Ama henüz sınıflar mevcuttur. Onu kaldırmak isteyen devletler var olduğundan, kaçınılmaz biçimde devlet kuruldu ve iki aşamaya ayrıldı:

Sosyalizm, toplumun kapitalizm devresini[94] geçirdiği aşamada varlık bulur ve kapitalizmi ortadan kaldırır. İşçi sınıfı işbaşına gelir ve burjuvanın yok olmasına sebep olur. Dolayısıyla komünizm toplumu hemen kurulmaz. [Bilakis] komünizm toplumunun kurulabilmesi için bir dönemin geçmesi gerekmektedir. [Bu arada] bu toplum dış saldırılara ve iç etkenlere karşı korunacaktır. Bu bakımdan merkezi bir hükümete ihtiyaç vardır. Üstelik bu devlet diğer devletlerden daha güçlü olmalıdır. Çünkü dahili ve harici unsurlar bu toplumu yok etmek niyetindedir. Bu sebeple proletarya diktatörlüğü fikri ortaya çıkmıştır. Buna göre, toplumun oluştuğu başlangıçta egemen işçi sınıfı kurulmalı ve diktatörlük sistemiyle proletarya sınıfı toplumu yönetmeli ve toplumu inşa etmeli, bunu komünizm temelinde yapmalıdır. Bu nedenle komünizm, sosyalizmin gelişmiş ve inşa edilmiş aşamasıdır. Henüz ona ulaşmış değiliz. O aşamaya vardığımızda devleti ortadan kaldıracağız. Devlet ortadan kalktığında sınıflar da yok olacaktır. Nitekim bu aşamada herkes ihtiyaçları oranına varacaktır, şu anda ise herkes emeği oranında pay almaktadır. Dolayısıyla siyasî rejim bakımından sovyetizmdir; yani çeşitli şûralar bir cumhuriyette bir araya gelmekte ama aynı zamanda kendi iç bağımsızlıklarını da korumaktadırlar. [Bu düzen] toplumsal açıdan komünizm ve dinî açıdan da diyalektik materyalizmdir.

Bu sebeple Sovyetler devleti Avrupa devletlerinin aksine laik değildir. Aksine kendine ait bir dini vardır ve o da işi ve sorumluluğu, topluma aykırılık taşıyan diğer tüm fikirler ve inançlarla mücadele etmek olan diyalektik materyalizmdir. Dinle mücadele programı, Sovyetler hükümetinin normal programlarından birisidir. (Hâlbuki dinin bilinç ve saldırı boyutu bulunması da mümkündür)

[94] Metinde "feodalizm devresini" denmektedir, ama bu hatalı gözükmektedir. (Derleyen)

Hindistan

Hindistan üçüncü modeldir. Türkiye gibi Doğulu geleneksel bir toplum olmakla birlikte ne modern Türkiye'nin mutlak ve şiddetli oksidantalizasyon yoluna, ne de Rusya'nın komünist proletarya devrimi yoluna girmiştir. Aksine nasyonalizm ve liberalizm üzerine oturmuştur. Çalışma düzeni bakımından demokrasi ve devlet sistemi bakımından Hint geleneğine dayanmaktadır. Bu, Radhakrishnan, Nehru ve benzerlerinin yaptığı izahtır ve Hindistan'ın şu anki rejimi onu seçmiştir. Hindistan diğer sistemlerin kötü olduğunu söylemek istemiyor. Bilakis bir milletin seçtiği rejimin o millet ve ırkın psikolojisine, fikir ve düşünce geçmişine uygun olması gerektiğini söylüyor. Hint milletinin, ne Türkiye'nin, ne de Rusya'nın yolundan gitmemesini sağlayan iki özelliği vardır: Birincisi, Hint milleti devrimci değildir, aksine daima sabırlı, sakin, yumuşak huylu ve barışçı bir millet olduğunu göstermiştir. Bu ruh hali ve bu sıfatlar sadece tarihinde değil, aynı zamanda din ve edebiyatında da yansımaktadır. Bundan dolayı, devrimle iktidara gelmiş ve Rusya gibi diktatörlük ve sertlikle var olan sınıf karşıtı kanlı bir rejimi kabul edemez. Bir taraftan da Hint milleti köklü geleneksel bir millettir. Bunların süslenme, giysi ve davranışları Hint ırkının özelliklerinin sağlam ve dayanıklı olduğunu, gerici olamayacağını göstermektedir. Mesela evliliğin işareti olan kırmızı benek Hint kızının alnında belirgindir ve daima sabit kriterler ve Hint modelleriyle dünya toplumlarının tamamında hazır bulunmaktadır. Kendi geleneğine yaslanmaya gayret göstermektedir.

Sözgelimi Nehru Paris'e gittiğinde, 12 saatlik çalışmasının mesela 3 veya 4 saatini siyasî görüşmelerle geçiren, geriye kalan zamanını ise sanatçılar, yazarlar ve büyük filozoflarla değerlendiren bir siyasî kişilik olarak görülür. Paris'teki büyük ziyafette tüm yiyecekler, içecekler ve dekorasyon tamamen Hintlidir. Yine Avrupa'da, iki veya üç nesil o diyarda yaşadığı halde kendi geleneklerini korumuş Hintliler görülebilir. Bu, Hintlilerin ırk özelliğinin sağlam ve irticadan uzak olmasındandır.

Asil gelenek Hindistan'ın hükümet yolunu inşa eder. (Öyle ki), bu yolda Batılılaşma veya genel bir yok oluş söz konusu olmadıkça şiddetli bir devrim mümkün değildir. Hindu psikolojisi tarih boyunca yumuşak, barışçı, sakin ve aydınlanmayı esas alan bir ruh olarak tecelli ettiğinden diktatörlük sistemini, savaşı, sınıfsal devrimi ve proletarya devrimini kabul edemez. Bundan dolayı Hindistan'ın yerli geleneğinin asıl olduğunu ve onun nasyonalizmini, yani toplumun millî kimliğini koruması gerektiğini ve daima Hindu kalmayı kabul etmiştir. Bu sebeple de siyaset binasının temel taşı olarak sadece nasyonalizmi yerleştirmiştir.

Diğeri de şu ki demokrasiyi Batılı şekliyle kendi devlet sistemi yapmış olmakla birlikte iktisadî mülkiyet bakımından ne komünizmi, ne de feodalizmi ve büyük kapitalizmi kabul eder. Tam aksine liberalizm esasına göre devrimci olmayan yoldan devrimci hedeflere varmaya çalışır. Şu cümle, Hindistan'ın gerçekliğini tam olarak ortaya koymaktadır:

"Liberalizm, yani bireysel özgürlük [hâkimdir]. Yani devlet şiddet ve sertlik kullanarak şahısların elinden mülkiyeti almaz. İnsanlar hayat tarzı, din, milliyet, kavim âdetleri ve kendi iç geleneklerinde özgürdürler, bütün özgürlükler mevcuttur." Öyleyse rejim liberalizme dayanmaktadır. Liberalizmde bireysel özgürlük ve düşünce özgürlüğü asıldır. Toplumun her yanında özgürlük görülür. Siyasî, fikrî, toplumsal işlerde ve geleneklerde Hindu toplumu, aydınlar açısından, keskin sınıfsal ayrıma dayalı bir toplumdur. O kadar ki "necis" ve mahrum kitleler bile mevcuttur. Acaba böyle bir toplumun şiddetle devrime ihtiyacı yok mudur? Hatta Hint sağcıları dahi bu devrim ihtiyacını itiraf ederler. Ama liberalizmi temel aldıklarından racaları [mallarıyla] müsadere etmeye yönelmez, şedid kan dökmeye yol açmazlar. Çünkü racaların büyük ve ihtişamlı güçleri vardır. Bundan dolayı liberalizm ile toplumsal devrim arasında bir yolu seçmek zorundadırlar. Acaba bu ikisinin uyumlu hale getirilmesi mümkün müdür? Yani özgürlük olacak, devlet kimseye

baskı yapamayacak ve Hindistan'ın içerideki büyük güçleri bir şekilde ortadan kalkacak? İkincisi liberalizme uymaz. Bu nedenle liberalizmi koruyarak toplumsal devrim sonucuna varmaya çalışmalıyız. Toplumsal devrime girişmeksizin ne şekilde bu iş yapılabilir? Yalnızca, kitleleri bilgilendirmeye çalışarak, Kongre'nin sol kanadının iktidara gelmesiyle ve kamuoyu aracılığıyla işbaşına geçen Hint Kongre'sinin sol kanadı tarafından hükümetin ele geçirilmesiyle. Sol kanat, sağ kanadın aksine, Hindistan'da tepeden tırnağa köklü reformlardan yanadır. Özellikle mülkiyet bakımından.

Dolayısıyla liberalizm[95] muhafazakâr liberalizm ve devrimci [liberalizm] olarak ayrılır. Mesela Latin Amerika'da çoğu sosyalist, seçimler yoluyla işbaşına geçmiştir.

René Grousset'in birkaç fasıl içeren; biri de Hint, Çin, İran ve Rusya'yla ilgili olan "Asya'nın Çehresi" adlı bir kitabı vardır. Orada Hindistan hakkında şöyle yazar (bu, sosyologların Hindistan hakkındaki genel tarifidir): "Hindistan, toprağın temel basit koşullarda basit insan yaşamı için hazır olduğu kendine has iklim şartlarında, yaşamak için aşırı gayrete ihtiyaç duymaksızın hep yaşamını sürdürebilmiş ve işte bu sebeple de asla iktisadî ve toplumsal gelişmede parlak tecelliler ortaya koyamamış, zeki bir ırk olması nedeniyle çaba sarf etmeye ihtiyaç duymamış bir millete sahiptir. Düşünce ve maneviyat, daima maddiyattan daha fazla Hindu toplumun belirleyici özelliği olmuştur. Hint toplumunun hep bariz hususiyeti olmuş özelliklerinden biri -çeşitli kavramlara karşın- Hindulara özgü tembelliktir. Bu tembelliğin coğrafî sebebi vardır ve bu da Hindistan'ın iktisadî şartlarının, bereketli araziler nedeniyle başlarda Hint toplumunun çaba göstermeye ihtiyaç duymayacağı düzeyde olmasıydı. Çünkü ziraat bakımından uygun coğrafî şartlar ve topraktaki nimetlerin bolluğu, onu, hayatın ilkel şartlarını temin için çaba göstermeye muhtaç etmiyordu.

95 Liberalizm, her türlü hedefin kamuoyu tarafından ve resmi yolla uygulanmasıdır.

Toynbee'nin her yerde doğrulanan bir kanunu vardır. Bu kanuna göre insanlık toplumunun gelişmesi ve ilerlemesi için asıl etken olarak; ifadeyi biraz düzeltirsek olumlu etkenlerden biri olarak iki etken tanınır. Biri insanın ihtiyacı, diğeri de temel maddeler, yararlar ve şartları elde edebilmek için tabiatla ve onun iklim şartlarıyla mücadeleyi gerektiren coğrafya ve iskan şartlarıdır. Bu çaba, toplumun maddî sınaî ve iktisadî gelişiminin teminine vesile olur. O, toplumları incelersek üç tür topluma ulaşacağımıza inanır:

1- Sert iklim şartlarında yaşayan toplumların, mesela kutup bölgelerinde yaşayan Eskimoların zeka seviyeleri, teknik ve bilimsel güçleri zor iklim koşullarını değiştirecek düzeyde değildir. Bundan dolayı da diğer toplumlardan geri kalmışlardır. Çünkü iklim şartları o kadar uygunsuzdur ki uygarlığın yüksek koşullarına uyum sağlamaları kolay değildir. Dolayısıyla toplumun çöküşüne neden olan bir etken, iklim koşullarının, gelişme imkânını ortadan kaldırmasıdır.

2- Coğrafya ve iklim şartları, orada yaşayan bir toplumun yoğun çaba göstermeksizin, tabiata karşı mücadele vermeksizin ve aklını kullanmaksızın gerekli olan şeylere kolaylıkla ulaşabilecekleri, çaba göstermelerini gerektirmeyecek ve gayrete ihtiyaç duymayacakları kadar uygundur. Çünkü ihtiyaçlarını kolaylıkla elde edebilmektedirler.

3- Gelişebilmek için büyük yeteneğe sahip oldukları, ama bu şartları daha iyi bir hayatla değiştirmek için akıl ve teknolojinin ortaya çıkması ve tabiatla sürekli mücadelenin gerektiği iklim şartlarında yaşayan toplumlar. Buradaki toplum, tüm toplumlardan daha fazla ilerler.

Şu halde bir toplumun gelişmesinin âmili, içinde yaşadığı tabiatla doğrudan ilişkilidir. Bunun iki durumu vardır: Ya değiştirilmesi için ne kadar çaba harcanırsa harcansın aynı şekilde kalan ve toplumun çözüldüğü tabiat vardır; bir medeniyetin var olamayacağı Arabistan çölü gibi. Ya da bereketin bolluğu ve yoğunluğundan dolayı çaba göstermeye ihtiyaç duyurmayan, hat-

ta tam aksine, gelişmek için insanların tabiatın geniş sofrasının başına oturarak karnını doyurmasının kâfi geldiği topraklar vardır; Hindistan ve Kuzey Amerika gibi. Kuzey Amerika'da tarihte hiç medeniyet ortaya çıkmamıştır. Çünkü Kızılderililer, her şeyi ellerinin altına getirecek çaba dışında tabiatla mücadele etmeye ihtiyaç duymazdı. Sık ormanlar ve tarım arazileri hazırdı.

Fakat toprakların verimli ve bereketli olduğu ama iklim şartlarının güç olduğu üçüncü tür çevrede insan daima yaşama mücadelesi vermek zorundadır ve çaba başladığında da su zorlukla yerin kalbinden fışkırır ve [insan] bu insanî ve bedensel sürekli uğraşlar sırasında mucit olur, keşifler yapar, zekileşir; hem bedensel bakımdan, hem de fikrî bakımdan, İran gibi.

Büyük Yunan medeniyeti, Yunanistan'ın dağınık ada olması, üzerinde yaşayan halk için bu adanın hapis yeri olması ve insanların diğer adalarla irtibat -ticarî, askerî, siyasî ve iktisadî irtibat- kurmak zorunda kalması nedeniyle varlık bulmuştur. Kendiliğinden denizci oldular, orada denizcilik tekniği ve gemi yapımı gelişti, toprağın müsait olmayan şartlarına rağmen bu gelişme onları medeniyetin en yüksek seviyesine yerleştirdi. Öyleyse medeniyet daha çok nerede gelişir? Ne kurak bölgelerde, ne de çok bereketli yerlerde. Bilakis insanın çok bereketli bir hayatının olduğu ve meydana getirdiği, belli bir gayretle hazır hale gelen hazırlıklı ve müsait çevrelerde. İşte bu gayret, medeniyetin gelişmesinin etkenidir. Bu etkene göre, görüldüğü gibi, bereketli topraklara sahip olması nedeniyle Hindistan'ın az telaşlı bir hayatı olmuş ve daima iktisadî ve teknik açıdan durgun düzlemde yaşamıştır. Ama zeki bir millet olduğu için de enerjisini daha çok maneviyata sarf etmiş ve fikrî çaba göstermiştir. Bu yüzden tarih boyunca manevî bakımdan güçlü, ama maddî bakımdan zayıf olmuş ve ona hükmeden millet düşünce, medeniyet ve kültür açısından hep kendisinden daha geride kalmıştır.

Eski zamanlarda maddî sebep halkları gayret göstermeye zorluyordu, ama bugün bilinç. Haberdar toplum dediğimiz şey, ge-

lecekteki özel hedeflere doğru hareket eden toplum demektir. Fakat geçmişin insanını motivasyonlar ve güdüler harekete geçirmiştir. Bugünün insanının hedefleri zorunlu değildir, tercihe dayalıdır. Ama ilkel insanı çalışmaya zorlayan şey zorunluluktu: Fayda sağlayabilmek için tabiatın etkenleriyle mücadele. Kadim insan, gelişmenin etkenini hissetmezdi. Sadece fayda teminine engel olan etkeni hissederdi. Fakat bugünün insanı ilerleme üzerine düşünür ve ilerleme bilinçli bir etkendir.

Buda mezhepleri, Jain ve Nanak, hepsi, bütün ihtişamıyla, tabiattan alınmış Hint ırk ve milliyetinin karakterini sergileyen; bilinç, içe dönüklük, güçlü maneviyat ama buna karşılık maddî hayatı düşünmeme ve maddî hayattan kaçma ve onu göz ardı etmenin temsilcisi bilinçli ve derinlikli Hint düşüncesinin tecellisidir. Çünkü maddî hayat herkesin elindedir.[96]

Hint toplumunda doğal şartlar ve basit yaşam muhitinin etkisiyle sakin ve tembel bir ırk meydana gelmiştir. Sâkin ve tembel ırk, çevrenin nesnel şartlarından kaynaklanır. Bu durum din, siyaset, sanat, hukuki yasalar ve toplumsal biçim üzerinde etkilidir. Hindistan tarihinin gösterdiği gibi, bu özelliklerin tamamı, maişet nedeniyle çaba sarf etmekten kurtulmak içindir. Çünkü tabiat, ekmeği bir toplumun istifadesine cömertçe sunmuş ve bu toplumu, insanın tabiatla mücadelesi olan tekâmül ve düşünce üzerinde etkin bir faktöre muhtaç olmamaya zorlar. Bu ihtiyaçsızlık onda şu sıfatları ortaya çıkarır: 1) Tembellik, 2) Teknik boyut gibi, tabiatla mücadele sırasında olgunlaşan insan ruhu, insanın düşünce ve tefekkürü boyutunun gelişmemesi; çünkü doğayla mücadele esnasında gelişir. Ekmeği daha fazla üretmeye olan ihtiyaç, bizi teknik düşünmeye zorlar. Nitekim

[96] Açlık, 19. ve 20. yüzyıla aittir: Kıtlık açlıktan başka bir şeydir. Açlık kronik bir şeydir. Ama kıtlık doğal bir olaydır, deprem gibi. Açlık, modern insanın, gelirinin yüzde yetmişini modern ihtiyaçlara ve ıvır zıvıra, yüzde otuzunu da asli ihtiyaçlara ve gıdaya ayırmasından meydana gelmektedir. Mesela geçmişte çer çöp sahibi biri, tüm mahsulünü ambara götürür ve tüketirdi. Ama bugün dükkana götürür ve tüketimini zamana yayar. Açlık, modern hayata ait bir şeydir.

bu, düşüncemizi buluş ve keşiflere yöneltir. Bu mücadeleye ihtiyaç duyulmadığında aklın boyutları gelişmez.

Doku itibariyle bir insan, çeşitli görüşlerden ibaret muhtelif boyutlara ve yönlere sahiptir:

1) Felsefî görüş, 2) Bilimsel görüş, 3) Teknik görüş, 4) Siyasî görüş, 5) Sanatsal ve edebi görüş, 6) İşrakî ve dini görüş.

Bu çeşitli görüşlere göre, tarihte medeniyet ve kültür oluşur. Yani kültürün bütün bu görüşleri eşit biçimde içerdiği veya kültürün sadece birine sahip olduğu söylenemez.

Mesela kadim Yunan görüşü felsefîdir: Bilimsel ve siyasî bakımdan aşağıdırlar. Ama felsefî bakımdan bu medeniyet o kadar güçlüdür ki şu anda bile dünyanın en parlak felsefe ve kültür medeniyetidir.

Hint kültürü, aydınlanmacı[97] ve dinî görüşe sahip [bilimsel ve teknik görüşten yoksun[98]] bir kültürdür. (Bu ikisinin hiçbir benzerliği yoktur: Bilimsel görüş, tabiat üzerine bilgi sahibi olmaktır. Ama teknik görüş, insanın, hiçbir bilgi olmaksızın ve mesela motoru ve onun yapısını tanımaksızın bir arızasını başlangıç seviyesindeki ilk araçlarla onu tamir edebilme yeteneğidir.)

Siyasî görüş, bir bireyin, bir grup insanı bir araya toplama, liderlik, dikkatleri çekme ve fikirleri etkileme kabiliyetidir. Bu özel bir kabiliyettir. Mesela topluca gezi için bir grup başkanı seçmek gibi.

Düzen, hijyen, tertip ve dikkat siyasî görüşün şubelerindendir. Ekmek ve madde uğruna çaba göstermekten kurtulmuş bir in-

[97] Metinde "işrakî" (Çev.)

[98] Teknik görüş bilimsel görüşten başkadır: Bilimsel görüş, toplumsal ilişkileri tanımak, doğal ilişkileri tanımak ve doğada mevcut bulunan yasa ve ilkeleri anlamaktır.

Teknik görüş, insanda, bir yolu gösterme aracılığıyla veya kürek gibi bir alet yapma vesilesiyle bir hedefe varış yolunu bulma yeteneğidir. (Mesela eskiden mekanik ilmine ilmu'l-hiyel denirdi)

san, otomatik olarak, iş bakımından tembel olmasının yanı sıra bilimsel görüşü de zayıf olur. Yine teknik görüş, maddeye, gerçekliğe ve tabiata yönelme de onda eksiktir. Çünkü bu yolda gösterdiği gayret asgari seviyededir ve tüm maddî özellikler, hırs, arttırma, rekabet ve hile, yalan, nefret gibi sıfatlardan kaynaklanan cinayetler onun üzerinden kalkar.

Fakat bunun aksine böyle bir toplumun özelliklerinden biri, içe dönüklüktür; zihinsel, ruhsal, manevî ve dini meselelere yönelmenin şiddetli olmasıdır. Bu sebeple aydınlanmacı ve dinî görüşün ortaya çıkışı ve aynı zamanda da sanatsal ve edebi görüş bu toplumda yoğunlaşır.

Hinduları tembel bir toplum ve tembel bir ırk olarak nitelersek insafsızlık etmiş oluruz. Çünkü bir insan teki konusunda geçerli olan yasalar, insan topluluğu için de öyle (tüm yasalar onun için geçerli) olacaktır ve [bu yasalardan biri de şudur ki] insan maddî şeyler için çaba göstermekten kurtulduğunda maneviyata odaklanır, aşağı veya yüce ölçekte.

Sözgelimi Avrupa'da tiyatroya gidenlerin %80'i müreffeh sınıftandır. Bir kimse maddî ihtiyaçlar bakımından zenginleştiğinde maneviyata yönelir. Mesela Fransa'da emekçi sınıfa özgü ve müreffeh insanların hayatını eleştiren popüler tiyatroya devam eden insanların bile %70'i müreffeh sınıftandır. Çünkü sanatsal ve eğlence boyutu vardır. Genel yasa şudur ki sanatlar tarih boyunca iki etkenin kucağında yetişmişlerdir: Biri din ve diğeri soylular. Çünkü müreffeh olup sanatsal işlere yönelmişlerdir.

Yazarlardan birinin ifadesiyle, bir fakirin tablosunu yapan ressam fakirlikten kurtulmuş kişidir ve bu iş onun için zihinsel ve yüzde yüz sanatsal bir boyuta sahiptir. Konusu ne kadar gerçek olursa olsun yaptığı işin kendisi gerçek dışıdır.

Bu özellikler Hindu toplumunda tecelli etmektedir: Hint tarihi göstermektedir ki siyasî iktidar ve devlet açısından hep zayıf olmuş ve çoğunlukla vahşi ya da bedevî kavimler Hindistan'a egemen olabilmişlerdir. Bunun sebebi, böyle bir toplumda siyasî

gücün zayıf olması ve siyasî gücü emeğin ortaya çıkarmasıdır. Başlangıçta on kişi toplanır ve bir kişinin yönetiminde kolektif bir işi meydana getirirler. Bu etken, siyasî yetenektir. Ama bir toplum bunlara sahip olmadığında siyasî gelişimi zayıflar. Bu yüzden Hindistan'da köklü bir devlet yoktur: Moğollar, İranlılar, Afganlar, İngilizler buraya hükmetmişler ama [Hint halkı] o kadar taassup göstermemiştir.

Teknik güç onda zayıftır. Hint kültürü ve medeniyeti, teknik ve bilimsel vicdanın, Hint kültürünün en zayıf boyutu olduğunu ortaya koymaktadır. Ama maneviyat, irfan, aydınlanma, içe dönüklük ve felsefe bakımından beşeriyet, tarih boyunca, henüz Hint toplumuna benzeyen bir topluma ulaşabilmiş değildir. Mesela Upanişadların, şu anda bile okunduğu ve incelendiğinde dünyanın tüm felsefî ve edebi eserleri arasında eşsiz görünen 5000 yıl öncesine ait metinleri vardır. Yani 5000 yıl öncesine ait bir metni okuduğumuzu hissetmeyiz. Sanki anlaşılması güç Paul Valéry'nin eserlerinden birini, hatta ondan daha iyisini okuyor gibiyizdir...

Buda, dünyanın büyük düşünürleri arasında eşsiz üstünlüğü bulunan bir mütefekkirdir. Düşünce güzelliği, düşünce derinliği, düşünce ihtişamı, düşünce zerafeti (bakımından) benzeri yoktur. Yani diğer okullarda bulunmayan, kimsenin yaratamayacağı bir düşüncedir. Hint'de, hâlâ mevcut bulunan derin bir düşünce akımı vardır. Hint medeniyeti duraklamış olmakla birlikte beşbin yıl öncesine kadar giden o derin cereyan Hint'in içinde vardır. Hâlâ daha Hint'in kültürel düşüncesi, dünyaya, başka hiçbir medeniyetin üretmeye güç yetiremeyeceği insanlar havale etmektedir.

Halen hükmeden siyasî liderler genellikle siyasetçi olmaktan ziyade filozoftur. Hatta bütün ömrünü siyaset içinde ve zindanda geçirmiş, Hindu kültüründe büyümemiş, Londra'da eğitim görmüş ve soylu bir ailenin çocuğu olan Nehru, bütün bunlara rağmen Avrupa'ya gittiğinde hiç kimse onu bir siyasetçi veya politikacı şahsiyet olarak tanımıyordu. Tam tersine onu, daha çok

sanatçılar, yazarlar ve şairlerle buluşan maneviyatçı bir düşünür kabul ediyorlardı. Mesela büyük bir din adamı olan Rajendra Prasad cumhurbaşkanı olduğunda evinden cumhurbaşkanlığı sarayına bisikletiyle gidiyordu. Shastri de bir öğretmendi. Başbakan olduğunda hayatında pek bir değişiklik olmadı. Çünkü öğretmenlik dönemlerinden başbakanlığa geldiğinde bir bisikleti vardı.

Hindistan'da Eflatun ve Aristo'nun arzusu gerçekleşmiş ve bilgeler halkı yönetmişlerdir.

Hint dinleri ve Buda, hepsi de gerçekliğe ilgisiz ve manevî tekâmülde mucizeyle meşgul tembel bir ırktan çıkmıştır. Buda, Veda, Nanak dininde -hepsinde- ortak olan Hint devleti şudur: Ahirete yönelme ve her şey pahasına insan ruhuna ilgi. Mesela Buda, Veda dinine karşı ayaklanmıştır ama ortak ilkeleri aynıdır.

Bu sebeple bugün dünyada Hint kültürü, makinenin kirli maddiyatından acı çeken insana kurtuluş vadeden bir kültür haline gelmiştir. Çoğu kimsenin umudu, bu büyük makineye Hint ruhunun üflenmesiyle insanın kendine gelmesi, düşünmesi ve iyi de düşünmesidir.

Hint dinlerinin oluştuğu tarih boyunca Hindu dünyagörüşü ile toplumsal düzeni arasında ilişki bulunduğu hakikati tamamen ortadadır. Bu bağı her millette incelemeli ve bulmalıyız.

Bir toplumun ve maddî nizamın dünyagörüşü ile fikrî düzen birikimi arasında iki boyutlu bir sebep-sonuç ilişkisi vardır: Fikrî düzen[99] değiştiği gibi, toplumsal ve maddî düzen de değişir; bunun tersi de doğrudur. Hindistan'ın geçmişinde, dinlerin oluşum tarihinde toplumsal düzenin [fikrî düzenle] ilişkisi bütünüyle gözlemlenebilmektedir.

Hindistan'ın çok eski zamanlardan beri çok net biçimde kast düzenine, racalar nizamına ve sınıfsal sisteme sahip olduğunu bili-

[99] Metinde "iktisadi düzen" geçmektedir ama doğru değildir. (Derleyen)

yoruz. Kast sistemi nedir? Kast, kanser tümörü anlamında, toplumun genelinden ayrı, kapalı ve tekelleşmiş bir sınıf ve sınırlılıktır. Toplum 3, 4 sınıfa ayrıldığında onlara kast denmez. Ama bir toplumun 2, 3 sınıfı bulunduğu ve [her biri] diğerlerinden uzak bir köşede, içine kapalı bir grup [şeklinde] ve başkalarından ayrı yaşadığı zaman bunlara kast denir. Yani toplumun vicdanına dahil değildirler. Mesela İran köylerinde ağa, çiftçi, oduncu toplumun bir parçasıdır. Ama çingeneler veya çengiler kastların parçasıdır. İran toplumu onlar olmaksızın mükemmel şekline sahiptir. Bunlar, İran toplumunun gövdesine yapışmış kanser tümörüdür, İran toplumunun kalbine hulul edemez ve tüm toplumun yapıcı unsurlarından bir parça değildir.

Bir kast kıymetli olabilir, ama hepsinden ayrı olarak, bir kastın, toplumda doğal olmayan özelliklere sahip efendileridirler.

Hindistan çok eski zamanlardan beri kasta sahip bir toplum olmuştur. Kast kimlerdir? Aryanlar Hindistan'a girdiklerinde Hindistan'daki yerliler ortadan kalktı. Hindistan'da, Aryanlardan önceki yerli ırktan geriye kalanlardan oluşan "necis" adında tam bir ırk sayılabilecek bir sınıf vardır. Irk farklılığı bu iki kavmin birbirinden ayrılmasının sebebidir. Bu farklılık, aralarında toplumsal ve fikrî diyalog yoksunluğuna yol açmıştır. O kadar ki bugüne kadar birbirlerinden ayrı kalmışlardır. Bu, bazı toplumlarda fikrî ve itikadî altyapının güçlü olduğunu göstermektedir. Her ayırt edici özellik kendi toplumunda bir sınıftır. İktisadi etken Aryan sınıfın ve Aryan olmayan (necis) sınıfın meydana gelmesinin etkenidir. 3000 yıl iktisaden birlikte yaşama ve üretime katılmaya rağmen su ve yağ gibi tamamen birbirlerinden ayrı kalmışlardır. Bu farklılığın ortadan kalkması için beyin ve düşünceyi değiştirmek ve yeni bir şuur vermek gerekir. Beyin değişmedikçe Hindistan Aryan kastı [ve necis kast] olarak ayrılacaktır.[100]

[100] İktisadî altyapıyı aydınların zihninde var olduğu anlamıyla kabul etmiyorum. Çünkü iktisadi sınıftan maksat, hâlihazırda zihnimizde olandır, yani maddi üretim.

Toprak sahibi sınıfın ortadan kalkması için onun mülkiyet tapusunu yok etmek gerekir. Ama din adamlığının yok edilmesi için neyi değiştirmek lazımdır? Beyni değiştirmeli ve ruhaniliği ortadan kaldırabilmek için onu ortaya çıkaran dinî inancı yok etmeliyiz. Dolayısıyla din adamlığı sınıfını değiştirmek için dini değiştirmek lazımdır ve din adamlığını ortadan kaldırmak için de dini ortadan kaldırmak gerekir.

Amerika'da ırk sınıfı vardır: Beyaz ve siyah daima iki inanç biçiminde birbiriyle savaşmaktadır ve bu, onların servetiyle ilgili de değildir. Sözgelimi Alabama'da, siyahlara beyazların ilkokuluna gitme izni verilen Kennedy zamanında, bir yıl bütün beyazlar, hatta yoksulları bile çocuklarını okula göndermekten kaçındılar. Bu, itikadî etkenin iktisadî etkene olan üstünlüğünü ifade etmektedir.

Bugün hasta bir toplum bazen iktisadî ayrımcılığa, bazen de fikrî ayrımcılığa duçar olur. İtikadî dünyagörüşü ile toplumsal düzen arasında var olan ilişki Hint toplumunda bu anlamdadır.

İtikadi sınıf, ortadan kalkabilmesi için kültürel devrim gerektiren bir ırk inancıdır. Öyleyse Hint toplumu, iki [tür] sınıf[landırma] ile taksim edilebilir: Biri, itikadî kast sınıflandırmasıdır; yani necis ve pak. İkincisi ise Hindistan'ın, Ortaçağ Avrupa'sındaki feodalite sistemine mukabil, Hindulara özgü raca sistemi olan toplumsal düzenidir.

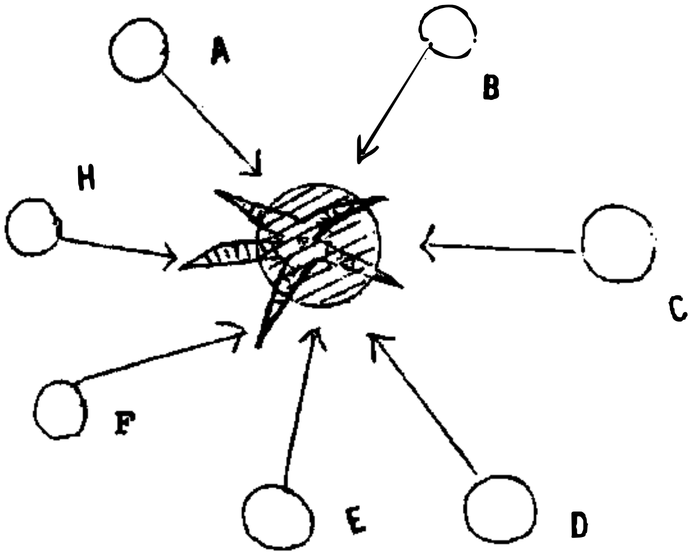
Feodalitenin her ülkede kendine özgü şekilde var olan bir düzen olduğunu görüyoruz: Avrupa'da feodal tarz vardı. İran'da ise şehinşahlık. Mesela Horasan şahı yerli bir hükümetti ve kendisi de en büyük toprak sahibiydi. Bu mülkiyet mirastı. İslam onu kaldırdı.

Hint'de raca sistemi biçimindedir. Raca sistemi, feodal sistemdir. Avrupa'nın feodal sistemi, şehinşahlık sistemi ve Hint'in raca sistemi arasındaki benzerlik, birkaç kapalı topluma ayrılmaları ve bu toplumların merkeziyete olan eğilimidir. Şemada A, B, C, D, E, F, H toplumları merkeziyete eğilimli ve aynı za-

manda kendi toplumuna gömülen kapalı toplumlardır. Bu toplumun -raca toplumu veya feodal toplum olsun- üyesi olan birey dünyayı nasıl görür?

Dünya sonsuz bir sahnedir. Yani (sayfanın aşağısına bakınız) dünyanın etrafındaki ufuklar kapalı değildir. Ama bu dünyada, her biri biricik bedene sahip birkaç kabile vardır. Filan kabileye üye olan bana, kabilenin bütün ruhu tüm hayatımın aslı, tüm hakikatlerin aslı ve tüm değerlerin aslı olarak hulul eder. Bundan dolayı zihnimin derinliklerindeki dünya kabileci topluma aittir.

O halde feodalite şundan ibarettir: Toplumların sayısı ve aynı zamanda toplumun asıl oluşu.[101]



[101] Toplumun asıl oluşu nedir? Durkheim sosyalizmi, insanlık toplumunun geçmişten bugüne doğru gelişinin, sosyalizmden bireyselleşmeye (ferdiyet) doğru olduğuna inanır. Yani toplum geçmişte bir aile biçimindeydi ve herkes bu toplumun ayrılmaz parçasıydı.

Acaba İran İslam'ı kabul etmek için hazır mıydı ve İslam öğretisine ihtiyacın zamanı mıydı, değil miydi? Acaba İslam öğretisi, yedinci yüzyılda İran toplumunun ihtiyaçlarıyla uyumlu muydu; yahut bir diğer ifadeyle, İran'ın, peşinden koşacağı bir yitiği var mıydı, vardıysa acaba onu İslam'ın çehresinde görmüş müydü?



